PHẬT PHÁP

NỘI DUNG

HÀNH TRÌ PHÁP QUÁN THẾ ÂM

LỜI TỰA

Hình ảnh của Bồ Tát Quán Thế Âm trong thân tướng nữ nhân, tay cầm bình tịnh và cành dương liễu, còn được gọi dưới danh hiệu PHẬT BÀ QUAN ÂM NAM HẢI, là 1 hình ảnh rất gần gũi với dân tộc Việt Nam vì đã được ghi đậm nét trong tâm trí của mọi người.

Bồ Tát Quán Thế Âm tiêu biểu cho đức tánh Đại Từ Bi cứu khổ nạn trong Phật giáo, giống như đức mẹ Maria được các tín đồ Thiên Chúa giáo sùng kính từ lâu nay. Cả hai vị đều thị hiện thân nữ vì nữ giới tượng trưng cho bà mẹ ban phát tình thương cho các con. Tuy 2 vị khác nhau về tướng mạo nhưng cũng đồng tâm, đó là tâm bằng cứu vớt.

Từ sau ngày 30-4-1975, có rất nhiều câu chuyện về thuyền nhân Việt Nam, khi vượt biển gập nạn được Bồ Tát Quán Thế Âm cứu thoát, những câu chuyện này đã không ngớt lưu truyền trong các giới Phật tử, khiến cho mọi người Việt Nam ngày càng thêm tin tưởng nơi tình thương cao cả Ngài.

Trong tinh thần phát huy tâm Đại Từ Bi cứu khổ cứu nạn của Ngài, chúng tôi nghĩ rằng cần phải sớm biên soạn và phổ biến 1 quyển sách trình bày đầy đủ các pháp môn mà Ngài đã từng hành trì trong vô lượng kiếp về trước để giúp cho các giới Phật tử Việt Nam từ đây có thêm phương tiện tu tập.

Pháp hệ Đại Bi Quán Thế Âm là pháp hệ được nhiều dân tộc ở Á Châu ngưỡng mộ và tu học, như ở Tây Tạng, Trung Quốc và Việt Nam, bởi lẽ nó dễ hành và dễ có kết quả. Sở dĩ nó được phổ biến rộng rãi khắp nơi từ thành thị cho đến thôn quê, từ kẻ dốt nát cho đến người trí thức lá vì nó rất thích hợp với chúng sanh đời mạt pháp, xa Phật thiếu pháp, luôn bị lôi cuốn và mê mờ trước nền văn minh khoa học vật chất. Hơn nữa, pháp Quán Thế Âm chẳng phải là 1 pháp chỉ biết nương tựa vào tự lực mà bỏ tha lực như pháp Thiền, trái lại nó lúc nào cũng phối hợp chặt chẽ 2 lực này để giúp chúng ta khắc phục được ma lực của thất tình, lục dục từ lâu đã ngự trị trong thân tâm mình. Vì thế, pháp Quán Thế Âm còn được gọi là pháp Thiền Mật song tu, được triển khai rải rác trong các kinh như Thủ Lăng Nghiêm, Diệu Pháp Liên Hoa, nhứt là trong Tâm kinh Bát Nhã.

Tâm kinh tuy hết sức cô động, chỉ gồm có 260 chữ nhưng lại được đúc kết bằng câu đại thần

chú, đại minh chú, vô thượng chú, vô đẳng đẳng chú : <<YẾT ĐẾ, YẾT ĐẾ, BA LA YẾT ĐẾ, BA LA TĂNG YẾT ĐẾ, BỒ ĐỀ TÁT BÀ HA >> .

Câu chú ngắn gọn này sẽ được triển khai đầy đủ để trở thành Thần Chú Đại Bi Cứu khổ cứu nạn vô cùng linh hiển mà bất cứ ai, nếu biết qua công năng vi diệu của nó, cũng không thể lơ là mà không trì niệm.

Chúng tôi mong rằng quyển sách bé nhỏ này sẽ đem lại nhiều lợi lạc cho quý độc giả trong những năm còn lại của thế kỷ 20, nhưng đã và sẽ ghi nhận những biến cổ lịch sử lớn nhứt có tính cách quyết định về tương lai của nhân loại.

Tuy nhiên, trong tinh thần cầu tiến, chúng tôi hy vọng sẽ nhận được những lời chỉ giáo của các bậc cao minh về những sơ sót, khuyết điểm có thể tìm thấy trong quyển sách nhỏ này. Khi có dịp, chúng tôi sẽ dựa theo đó để tu chỉnh trong những lần tái bản về sau.

L.H. Tịnh Huệ

Cẩn khải.

Mùa hè năm Nhâm Thân, 1992

PHẦN A : DẪN NHẬP

I. NHẬN ĐỊNH TỔNG QUÁT

Pháp Quán Thế Âm là đệ nhứt tâm pháp vì nó là một sản phẩm cao quý của lý tưởng Đại Thừa, được đức Phật đề cập trong ba bộ kinh Thủ Lăng Nghiêm, Tâm Kinh Bát Nhã, và Diệu Pháp Liên Hoa.

Pháp Quán Thế Âm có tính cách phổ môn vì nó được phổ biến khắp cửa nhà, khắp nơi chốn nhằm biến tối thành sáng, biến sầu hận thành an vui, biến đau thương thành hạnh phúc.

Bồ Tát Quán Thế Âm rất gần gũi với chúng ta. Tiêu biểu cho đức tánh Đại Từ Bi, Ngài luôn cứu giúp chúng sanh đau khổ và lâm nạn, không phân biệt nam nữ, tín ngưỡng, quốc gia, dân tộc, dưới dạng một nữ Bồ Tát mà người đời thường tôn xưng là Phật Bà Quán Âm Nam Hãi.

Tình thương mà Ngài ban rãi cho muôn loài là một thứ tình thương bất vụ lợi, vô tư giống như ngàn hoa cùng đua nở để tô điểm cho cuộc đời được thêm tươi.

Trong thế giới cuồng loạn ngày nay, mọi người đang tranh giành quyền lợi, cấu xé lẫn nhau vì miếng cơm manh áo, vì bả vinh hoa, phú quí nên đau khổ và phiền não là những hậu quả đương nhiên, khó bề tránh khỏi.

Để có thể giúp mọi người vượt qua khổ ách, chúng ta phải phát huy tình thương bằng cách hành

các pháp mà Bồ Tát Quán Thế Âm đã thành tựu trong vô lượng kiếp về trước. Những cảnh khổ đau càng diễn tả ra trên đời nhiều chừng nào thì chúng ta càng phải ra sức công phu hành trì các pháp ấy càng nhiều chừng nấy. Đời càng khổ, pháp Quán Thế Âm mới càng có gía trị thiết thực. Đó là lý mâu thuẫn, đối kháng luôn diễn bày trong cảnh giới nhị nguyên, giữa hai thế lực, một của đau khổ phá hoại và một của tình thương xây dựng. Đó cũng là nguyên nhân chánh yếu chứng minh sự cần thiết của pháp Quán Thế Âm trong thời kỳ mạt pháp, xa Phật thiếu pháp, nặng vật chất, nhẹ tinh thần như thời kỳ mà chúng ta đang sống vào cuối thế kỷ 20, sắp bước sang thế kỷ 21. Có thể nói mà không sợ sai lầm, pháp Quán Thế Âm là pháp tu tập của thời đại.

Vì thế trước khi hành chúng ta phải tìm hiểu cho tường tận pháp này, đúng theo một quy trình quen thuộc trong Phật pháp, đó là quy trình TÍN, GIẢI, HẠNH, QUẢ.

Chúng ta tin vào khả năng gia hộ của Bồ Tát, tin vào giá trị của các pháp mà Ngài đã từng hành trì. Từ đó chúng ta mới tìm hiểu sâu rộng, tìm biết cho đúng chánh pháp của Ngài.

Thông thường, hể nói đến pháp Quán Thế Âm thì người ta liền liên tưởng đến pháp Phổ Môn, cứu khổ cứu nạn của Ngài trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa, Pháp Phổ Môn nằm trong Phần 25, kinh Pháp Hoa, là pháp xiển dương công đức cứu độ của Bồ Tát, bởi lẽ Quán Thế Âm là <<ánh sáng thanh tịnh, là mặt trời huệ soi sáng các chỗ tối tăm, hàng phục nạn tai khói lửa, là tâm Đại Bi rưới mưa pháp cam lồ dứt trừ phiền não xua đuổi hận thù nơi pháp đình cũng như nơi trận địa >>. (Phẩm Phổ Môn, kinh Pháp Hoa).

Nhưng thật ra, pháp Quán Thế Âm không phải đơn thuần chỉ có pháp Phổ Môn, nó còn gồm có pháp tu Nhĩ căn viên thông trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, và pháp chiếu soi hay chiếu kiến ngủ uẩn giai không trong Tâm kinh Bát Nhã.

Hai pháp này rất quan trọng đối với những ai đang và sẽ tu Phật vì chúng có khả năng giúp chúng ta bước vào cửa động Thiếu Thất của Thiền Đông Độ để hòa nhập với bản thể Chơn như thanh tịnh.

Không hành hai pháp này, làm sao chúng ta có thể tỏ thấu được pháp tánh vô sanh ? Tuy việc thể nhập Chơn Như chỉ là cái bước đầu làm căn bản cho quá trình tu tập của chúng ta để đi đến chứng đắc tam thân, tứ trí, ngũ nhãn, lục thông, nhưng xét cho chùng bất cứ ai tu Phật mà không thể nhập được Chơn Như, dù thể nhập từng phần, từng phần cũng vậy, thì cũng như người đó không tu, không sửa, không làm được điều gì có lợi cho người và cho mình.

II. SỰ TÍCH CỦA BỒ TÁT QUAN THẾ ÂM:

Theo kinh Thiên Thủ Thiên Nhản Quán Thế Âm Bồ Tát, quảng đại, viên mãn, vô ngại đại bi tâm Đà la ni, được Samôn Bạc Già Đạt ma (Bhagavaddharma) người Ấn dịch từ Phạn sang Hoa ngữ, vào đầu thế kỷ thứ 7, sau Tây lịch, đời nhà Đường, thì đức Phật Thích Ca khi ngự tại Đạo

Tràng Bảo Trang Nghiêm của Bồ Tát Quán Thế Âm, đã giới thiệu cho tự chúng biết về sự tích và công hạnh của Bồ Tát Quán Thế Âm qua việc hành trì thần chú Đại Bi mà Bồ Tát đã thọ nhận trong vô lượng ức kiếp về trước nơi đức Phật Thiên quang Vương Tịnh Trụ.

Lúc được Phật Tịnh Trụ trao cho thần chú Đại Bi, Bồ Tát vẫn còn ở đẳng vị Sơ Địa. Vừa nghe xong thần chú, Ngài liền chứng được đệ bát Địa. Vô cùng cảm kích, Ngài vội vàng phát ra lời đại nguyện sau đây :

"Nếu trong đời vị lai, con có thể đem lợi ích và an vui cho tất cả chúng sanh với thần chú này thì xin khiến cho con được 1000 tay, 1000 mắt". Phát nguyện xong, 1000 tay và 1000 mắt đều hiện ra đủ nơi thân Ngài. Theo lời giải thích của Phật thì mỗi tay tiêu biểu cho hạnh tùy thuận các sự mong cầu của chúng sanh. Mà chúng sanh luôn mong cầu và mong cầu rất nhiều việc, do đó Bồ Tát mới nguyện cho có đủ 1000 tay để giúp đở chúng sanh.

Theo kinh Bi Hoa, tiền thân của Bồ Tát là Thái tử BẤT HUYỀN, có em ruột là Vương tử Ni Ma mà kinh Phật thường gọi là Bồ Tát Đại Thế Chí, cả hai đều là con của vua Vô Tranh Niệm. Về sau, Vua thị hiện làm 1 trong 16 Vương tử, còn của một vị vua bỏ ngôi đi tu thành Phật, hiệu là Đại Thông Trí Thắng Như Lai (Kinh Pháp Hoa, Phẩm 7 : Thí dụ về Hóa Thành). Tất cả 16 vương tử đều thành Phật, vị thứ 9 là Phật A Di Đà, phạn ngữ là Amitabha, dịch nghĩa là Vô Lương Thọ, Vô Lượng Quang ở phương Tây, còn vị thứ 16 là Phật Thích Ca Mâu Ni ở cõi Ta Bà.

Đức Phật A Di Đà chính là vua Vô Tranh Niệm thường được tượng thờ chung với hai vị nữ Bồ Tát, bên trái là Bồ Tát Quán Thế Âm đứng trên lưng rồng, tay câm hồ lô và cành dương liễu, bên phải là Bồ Tát Đại Thế Chí, một vị tiêu biểu cho tâm Bi, một vị cho Đại Trí.

Dưới con mắt của người đời, Bồ Tát Quán Thế Âm chính là Phật Bà Quan Âm Nam Hải luôn thị hiện cứu giúp chúng sanh lâm nạn và hóa độ để tiếp dẫn họ về cõi Cực lạc của Phật A Di Đà lúc lâm chung. Ngài là vị cổ Phật được biết dưới danh hiệu là CHÁNH PHÁP MINH NHƯ LAI.

Do đâu mà ngày nay các chùa chiền lấy ngày 19 tháng 2 Âm lịch làm ngày vía đản sanh của Bồ Tát Quán Thế Âm? Đây là một sự tích bên Trung Hoa ở đời nhà Tùy (581-618) của một vị Hòa Thượng, sanh nhằm ngày 19-2 ÂL. Sau khi tịch diệt, nhục thân của vị Hòa thượng được hỏa táng. Ngay lúc đó, tự nhiên hiện ra giữa hư không một thân người vô cùng tốt đẹp khiến cho mọi người cho đó là hóa thân của Bồ Tát Quán Thế Âm.

PHẦN B : CÁC PHÁP TU CỦA QUÁN THẾ ÂM

I. PHÁP TU NHĨ CĂN VIÊN THÔNG

Sau khi đã ý thức được điều kiện mở gút các căn, ông Anan, nhân vật chánh đối thoại với đức Phật trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, mới thỉnh cầu Ngài chỉ dạy thêm cho ông biết phải tu căn nào mới được viên thông ?

Đức Phật bèn bảo 25 vị thánh trong pháp hội trần thuật lại pháp tu nào đã giúp họ chứng đắc đạo qủa.

Lần lượt 25 vị A La hán và Bồ Tát đứng lên trình bày pháp tu chứng của mình. Trước tiên có 6 vị giải bày rằng nhờ tu 6 trần là sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp mà được thành đạo. Kế đó có 5 vị cho biết nhờ tu nhãn, tỷ, thiệt, thân, ý căn mà được viên thông. Tiếp theo có 6 vị tu lục thức chứng được viên thông. Còn có 7 vị khác nhờ tu 7 đại mà cũng chứng được đạo quả. Vị thứ 25 cũng là Bồ Tát Quán Thế Âm trần thuật trước Phật và pháp hội pháp VĂN, TỰ, TU (nghe, suy tư và tu tập) của Ngài.

Ngài nói khi vừa nghe âm thanh, Ngài liền xoay cái nghe đó trở vào Chơn tâm, nhờ đó thể nhập được Chơn tâm thanh tịnh, chứng được hai quả thù thắng, đó là trên chỉ hiệp với đức tánh Từ độ của chúng sanh. Ngoài ra Ngài còn hiện ra 32 ứng hóa thân hộ độ chúng sanh khiến cho họ được 14 món vô úy và 4 món vô tác vi diệu, khó thể nghỉ bàn.

Sau khi 25 vị A La Hán và Bồ Tát trình bày xong, Phật bảo Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi hãy chọn lựa một pháp môn nào trong số 25 pháp tu chứng của các vị A La Hán và Bồ Tát, có khả năng giúp cho ông A nan và các chúng sanh đời sau để thành đạo vô thượng Bồ Đề.

Bồ Tát Văn Thù nói rằng pháp Đại Thừa vốn có nhiều, pháp nào cũng có thể giúp đạt kết quả tốt, tuy rằng đối với người tu sơ cơ thì thấy dường như có pháp dễ, có pháp khó.

Ngài nhận định rằng trong cõi Ta Bà, Phật đã dùng lời nói để thuyết pháp, còn chúng sanh thì dùng nghe để lãnh hội, do đó cũng nên dùng pháp tu nhĩ căn để tu chứng tam muội. Bồ Tát Văn Thù liền xưng tán nhĩ căn vì nhĩ căn thông cùng khắp và có 3 đức tánh viên, thông và thường hơn hẳn các căn khác. Viên là tròn, giúp mình nghe được âm thanh khắp 10 phương, thông là không ngăn ngại vì mình có thể nghe cách vách, nghe được tiếng xa, tiếng gần thường vì tánh nghe vẫn hoạt động dù mình đang hôn mê hay đã chết.

Bồ Tát Văn Thù cũng không quên tán thán công đức của Bồ Tát Quán Thế Âm vì Bồ Tát đã chứng được tánh nghe nhiệm mầu, ứng hợp với mọi hoàn cảnh nhưng vẫn không rời chơn tâm thanh tịnh.

Dưới đây là bản văn pháp tu nhĩ căn viên thông trích từ bộ kinh Thủ Lăng Nghiêm.

1. PHÁP TU NHĨ CĂN VIÊN THÔNG

Pháp này gồm có 3 giai đoạn sau đây :

Giai đoạn 1: Sở ư văn trung, nhập lưu vong sở, sở nhập kỷ tịch, động tịnh nhị tướng, liễu

nhiên bất sanh.

Tạm dịch : Trước tiên trong chỗ nghe, liền đưa những gì mình nghe nhập vào tánh nghe (chơn tâm), nhờ vậy mà quên đi những gì đã nghe. Khi chỗ nhập đã yên ỗn thì hai tướng động tịnh rốt ráo không còn nữa.

Giai đoạn 2: Như thị tiệm tăng, văn, sở văn tận, tận văn bất trụ, giác, sở, giác không, không giác tịch viên.

Tạm dịch : Như thế cứ tăng dần, cái nghe và cái bị nghe đều đứt. Nhưng không trụ ở chỗ hết nghe. Cái biết rằng mình không trụ như thế và cái bị biết (chính là sự việc mình không trụ ở chỗ hết nghe) cũng không. Cuối cùng cái biết "tướng không" ấy được tăng trưởng đến mức độ tròn đầy, vắng lặng.

Giai đoạn 3: Không, sở Không diệt, sanh diệt dĩ diệt, tịch diệt hiện tiền.

Tạm dịch : Cái biết tướng không và cái tướng Không là cái bị biết, cả hai cũng dứt luôn. Đến đây cãnh giới sanh diệt, đối kháng hoàn toàn mất, chỉ còn trạng thái tịch diệt, vắng lặng tuyệt đối mà thôi.

Cả ba giai đoạn trên đây đều nhằm tạo cái "không" trong đầu của hành giả. Giai đoạn 1 là không nghe, giai đoạn 2 là không biết, giai đoạn 3 là không cái không biết tức là cái không biết cũng không luôn.

Nếu chúng ta chấp văn tự thì chúng ta liền rơi vào lối suy diễn của Nhị Thừa vốn chấp Không: không nghe, không biết, không cái không biết. Thật vậy, Nhị Thừa chủ trương không nghe, không biết vì họ muốn dứt bặt thọ và tưởng để từ đó có thể đi vào cái không, tuyệt đối vắng lặng.

Chúng ta thử phân tích từng giai đoạn một như sau.

Trong giai đoạn 1, hành giả đưa cái gì đã nhe nhập vào bản thể thanh tịnh của Chơn tâm, cốt để quên cái đã nghe. Nhập được yên ổn rồi thì 2 tướng động, tịnh không sanh. Động là nghe, tịnh là không nghe. 2 tướng này cũng chi là 2 tướng đối đãi về mặt văn tự, chớ thật ra không có ý nghĩa gì trong vấn đề thể hiện trạng thái vắng lặng tuyệt đối, bởi lẽ trong giai đoạn 2, hành giã còn phải lo dứt trừ cái biết, mà cái biết tức là tưởng động.

Mục đích của giai đoạn 1 là nhằm làm bặt cái khả năng nghe âm thanh của lỗ tai, y hệt như nhét bông gòn hay bịt lỗ tai vậy.

Trong giai đoạn 2, hành giả không còn nghe gì nữa, nhưng còn biết, biết rằng mình đã hết nghe. Cái biết này xuất phát từ ý thức, cũng phải dứt luôn. Dứt bằng cách nào ?

Phải chăng bằng cách đè bẹp tư tưởng biết, giống như người ta lấy đá đè cỏ. Tư tưởng biết sẽ tạm thời chấm dứt, nhưng sau đó sẽ tiếp tục xẹt ra trong đầu, vì tư tưởng là dòng thác từ nguồn đổ xuống làm sao chận được ?

Vẫn biết rằng hàng Nhị Thừa có thể làm tê liệt 6 thức, từ nhãn thức cho đến ý thức nhưng họ chỉ có thể tạm thời làm được công việc vô bổ này mà thôi. Do đó câu "không giác tịch viên", hoàn toàn không đúng với chơn lý.

Đến giai đoạn 3, hành giả phải dứt bặt hết mọi tư tưởng như tư tưởng biết mình không còn nghe nữa, tư tưởng biết mình đang ở trong trạng thái trống không. Dứt bặt kiểu này là dứt bặt mọi cảm thọ liên quan đến cái nghe, dứt bặt tư tưởng biết mình hết nghe, biết đầu mình đang rỗng không.

Câu "không, sở không diệt" được ghi trong giai đoạn 3 thật hết sức khó hiểu. Vì sao ? Bởi lẽ nó quá vắn tắt, khiến cho chúng ta phân vân về ý nghĩa của chữ không. Ở trên đả đề cập đến " không giác" là cái biết mình đã không còn nghe nữa, nay lại nói đến chữ Không. Phải chăng nó hàm ý rằng hành giả biết mình đang ở trong trạng thái rỗng không. Đây là cái năng biết, còn trạng thái rỗng không là cái bị biết mà kinh gọi là sở không. Còn phân biệt năng, sở tức là còn trong vòng đối đãi. Vì thế kinh dạy phải diệt phải dứt trừ cái tâm phân biệt này mới có thể đạt được trạng thái tịch diệt.

Trạng thái tịch diệt là như thế nào ?

Theo phương pháp này thì hành giả phải ở trong trạng thái không còn nghe, không còn biết gì hết, thậm chí không biết mình có còn thở nữa hay không ? Đó là trạng thái tịch diệt của người hành pháp Thiền DIỆT TẬN ĐỊNH, hoàn toàn vô tri, vô giác, như gỗ đá.

Xét cho chung, pháp tu nhĩ căn viên thông như được trích trên đây không khác gì pháp Thiền Diệt Tận Định.

Như thế thì pháp tu này có tánh không thiết thực, khó thực hành đối với người đời, vì người đời trong ngày lúc nào cũng nghe đủ thứ âm thanh, từ những lời chửi mắng, chê trách, gièm pha đến những lời nịnh hót, tâng bốc, ngợi khen. Không lẽ khi mới vừa nghe một tiếng nói nặng của người láng giềng, mình vội chạy vào phòng riêng để thực hành pháp tu nhĩ căn hay sao ?

Chỉ có những đạo sĩ, các hàng Nhị Thừa, sống cô đơn, xa lánh cuộc đời, nơi rừng sâu, núi thẳm, mới có thể hành pháp Thiền Diệt tận định, nói cách khác, hành pháp tu nhĩ căn viên thông như trên đã trình bày. Chúng ta nhớ lại trường hợp ông Xá Lợi Phất đang nhập Diệt Tận định dưới gốc cây trong rừng bị ông Duy Ma Cật chỉnh một phen mà không biết cách nào để đối đáp.

Nhiều nhà tu hành gọi pháp tu nhĩ căn viên thông là đại định hay tam muội Thủ Lăng Nghiêm. Gọi như thế có phần nào không đúng, bởi lẽ Thủ Lăng Nghiêm tượng trưng cho trí huệ Phật, do đó khi đã nhập tam muội Thủ Lăng Nghiêm thì không có pháp chi mà hành giả không liễu ngộ. Đằng này, trong tiến trình nhập Diệt tận định với pháp nhĩ căn viên thông, hành giã hoàn toàn không biết gì nữa hết, thì làm sao gọi là liễu ngộ các pháp. Biết với tâm vô trụ mới gọi là liễu ngộ, là trí huệ.

Người tu Phật Thừa luôn luôn niệm rằng hễ mang thân tướng nào thì phải sống và tiếp xúc với cảnh giới thân tướng đó, nghĩa là không lìa cảnh giới nhộn nhịp của người đời, vì nếu, lìa thì không thể nào biết các pháp để rồi, sử dụng chúng một cách vô ngại.

Với quan niệm trên, chúng ta phải sống với đời, sử dụng nhĩ căn của mình để nghe trọn vẹn mọi thứ âm thanh ở trên đời, nghe nhưng không để bị nhiễm, bị lôi cuốn, vì nếu để bị ngoại cảnh lôi cuốn thì tâm mình sẽ mê mờ, làm sao biết được thực tướng của các pháp, làm sao nhập được bản thể chơn như ?

Vì thế Chân sư của chúng tôi gọi pháp tu nhĩ căn viên thông với cái tên mới cho phù hợp với thời đại ngày nay. Đó là pháp nghe mà như không nghe, mà là nghe như thật, còn gọi là pháp lắng nghe, lắng nhìn vô sở thọ.

Pháp này không khác pháp chiếu Kiến trong Tâm kinh, vì chiếu kiến hay chiếu soi của cặp mắt là thấy, nhìn, chiếu, soi của lỗ tai là nghe.

2. PHÁP LẮNG NGHE, LẮNG NHÌN VÔ SỞ THỌ.

Trong phần trình bày trên đây, chúng tôi chỉ đề cập đến pháp lắng nghe vì các sự thấy, nghe, hay, biết của mình đều là những cảm thọ của lục căn có cùng một tánh chất. Thật vậy, chúng ta thọ vui, thọ khổ, thọ không vui không khổ, chớ không có cách cảm thọ nào khác hơn.

Do đó, chúng ta chỉ cần nắm vững pháp lắng nghe là đủ rồi. Hơn nữa lỗ tai có tới 1,200 công đức, trội hơn rất nhiều công đức của mắt chỉ có 800 mà thôi. Chúng ta nên nhớ rằng cứu cánh tu tập là hòa nhập Phật tánh, Chơn Như tâm, pháp giới tánh. Tuy được gọi dưới nhiều tên khác nhau, nhưng tất cả những danh từ ấy đều có cùng một nghĩa. Hòa nhập Phật tính tức là hòa nhập trọn vẹn 4 đặc tánh: Thường hằng, Năng Sanh, Chiếu Soi và Thanh tịnh hay tỏ thấu được 3 mặt: Thể, Tướng, Dụng của Phật tánh.

Nếu hòa nhập đầy đủ 4 đặc tánh thì gọi là đắc qủa Vô thượng Bồ Đề, Hòa nhập chưa đủ thì gọi là từng phần giác. Đó là trường hợp của các bậc A La hán, của các vị Tam Hiền chỉ đạt được một đặc tánh Thanh tịnh trong 4 đặc tánh nói trên, nên chưa phát huy được hết Tướng và Dụng của Phật tánh.

Chúng ta cũng nên nhớ rằng xưa nay tất cả động tác như suy nghĩ, tính, toán, lý luận, phê phán, phân biệt v.v… của chúng ta đều do tâm chủ động cả. Mà cái tâm ấy vốn vô tướng, không thể lấy phàm nhân mà thấy được, lấy ý thức mà biết được. Tâm vốn vô tướng nên không biến đổi, không chết sống, không thọ dụng.

Thí dụ như ý khởi niệm ăn, nhưng ý không ăn, chỉ có sắc thân này ăn. Tâm khởi phát ý nghĩ có lấy, có bỏ nhưng thật ra tâm chẳng có lấy chẳng có bỏ gì cả. Sở dĩ tâm phân biệt có lấy, có bỏ là vì tâm lầm chấp, là vì tâm còn mê vọng. Tâm mê vọng được gọi là vọng tâm, tâm không lầm chấp

là chơn tâm.

Như vậy, chơn hay vọng cũng chỉ là tên gọi cái vô tướng đó mà thôi, giống như ta gọi người uống rượu say là người say rượu, khi người đó hết say thì gọi là người tỉnh rượu. Say hay tỉnh rượu cũng chỉ là cách gọi một người mà thôi.

Đề cập đến vấn đề thọ tụng, chúng ta thấy rằng tâm vô tướng không cảm thọ bất cứ điều gì. Vì tâm lầm chấp nên cho rằng cảnh hát xướng là cảnh vui, cảnh tù tội là cảnh khổ, nhưng trên thực tế, tâm không bao giờ cảm thọ.

Đối với các pháp ngoài sắc thân như núi sông, rừng rậm, đồng cỏ, tinh tú, mặt trời, mặt trăng, tất cả đều biến hiện, sanh diệt liên tục, nhưng cái vô tướng chỉ đạo không bao giờ sanh diệt, giống như tâm sai khiến xác thân làm đủ thứ việc nhưng bổn tâm vẫn hằng hữu.

Vậy thì cái vô tướng chỉ đạo sơn hải đại địa và cái vô tướng chi đạo xác thân này đều đồng một tánh năng sanh. Như thế trong cái tướng hư vọng luôn có cái vô tướng. Tóm lại, không phải chỉ có con người hay súc vật mới có cái vô tướng mà nơi âm thanh, sắc tướng, sơn hà, đại địa cũng có cái vô tướng. Trong kinh, Phật dạy ông Tu Bồ Đề muốn hàng phục vọng tâm để hiển bày chơn tâm, thì phải vô trụ, không chấp, nghĩa là muốn lấy nước thì phải múc ngay nơi sống, muốn thấy chơn thì phải tìm nơi vọng, muốn thấy đạo thì phải chung sống với đời.

Nay muốn tìm chơn mà có thể lìa bỏ các pháp tức là làm bặt cái nghe, cái thấy hay sao ?

Muốn thấu triệt pháp tu nhĩ căn viên thông, chúng ta nên phân biệt 3 trường hợp như sau ?

a) Nghe và không nghe.

b) Nghe mà không nghe.

c) Nghe như không nghe mà lại nghe như thật.

Trường hợp 1. NGHE VÀ KHÔNG NGHE.

Đó là trường hợp chung cho kẻ phàm phu chúng ta, có khi nghe, có khi không nghe.

Không nghe là khi chúng ta điếc hay lảng tai hoặc bị ngăn cách. Dù có nghe hay không nghe, chúng ta cũng đều phát khởi ý niệm phân biệt yêu ghét, lấy bỏ. Tâm chạy theo ngoại cảnh được gọi là tâm nhiễm ô, tâm chấp tướng. Mà hễ còn chấp tướng thì làm sao thấy được tánh ? Vì thế phàm phu chúng ta phải bị lưu chuyển trong vòng sanh tử luân hồi, phải thọ lãnh nghiệp báo vui sướng, khổ không khổ.

Trường hợp 2. NGHE MÀ KHÔNG NGHE.

Hàng Nhị Thừa vì chủ trương ngăn ngừa nhĩ căn không có cho tiếp xúc với âm thanh bên ngoài nên không thể phân biệt được tướng của âm thanh, êm dịu hay chua chát, thanh hay thô. Do không phân biệt nên họ không khởi tâm yêu ghét, lấy bỏ, tất nhiên không bị nhiễm ô, nên họ không tạo nghiệp ác để lãnh quả báo sanh tử.

Trường hợp này liên hệ trực tiếp đến đạo qủa của Nhị Thừa.

1) Nghe là trường hợp của Thanh Văn, nhờ nghe được pháp Tứ Đế mà đạt được quả giải thoát gọi là tiểu quả Niết Bàn.

2) Không nghe là trường hợp của A La Hán.

A La Hán chủ trương không nghe tất cả mọi thứ âm thanh nên chẳng những ngăn nhĩ căn không để bị tác động mà còn tìm cách an trụ trong cái không, tịch diệt của Diệt tận định. Dù đạt được quả vô sanh, nhưng A La Hán vẫn còn chấp pháp vì còn phân biệt có pháp thanh thô, yêu ghét, lấy bỏ, như họ nghĩ rằng tất cả các thứ âm thanh đều là ô trược cần phải loại bỏ.

Tu theo pháp nghe mà không nghe vẫn còn bị kẹt, vì khi chúng ta không tiếp xúc với các pháp thế gian, chúng ta không thể nào tỏ ngộ được tánh của chúng.

Trường hợp 3. NGHE NHƯ KHÔNG NGHE MÀ LẠI NGHE NHƯ THẬT.

Do nguyên tắc tướng của âm thanh tuy có thanh thô khác nhau, nhưng tánh của nó là chơn không, bình đẳng, không thanh, không thô. Nói cách khác, lìa sóng không thấy nước, lìa tướng không thấy tánh, lìa thế gian không Phật, lìa vọng niệm hay chúng sanh tánh, không thấy Phật tánh hay Phật tâm.

Vì thế muốn lắng nghe một cách tự tại và viên thông, chúng ta không nên phân biệt tướng thanh thô của âm thanh, không nên phân biệt cái gì cần nghe, thích nghe, và cái gì không cần nghe, không thích nghe. Nếu nghe được thì chúng ta cứ nghe mà như không nghe, nghĩa là cứ nghe mà lòng không chấp, không trụ, không sanh tâm ưa ghét, nhờ vậy mà chúng ta rốt cuộc được nghe như thật.

PHƯƠNG PHÁP THỰC HÀNH

Nói không chấp, không trụ thì dễ nhưng khi thực hành mới thấy khó khăn vô cùng. Nếu áp dụng khoa động lực học, chúng ta sẽ tìm ra được một phương cách tương đối dễ thực hiện.

Người tu Bát Nhã không chủ trương tận diệt mọi tư tưởng. Họ chỉ tìm cách dứt trừ mọi tư tưởng tham, sân, si, thất tình, luc dục (tâm chấp ngã, chấp pháp) khi đối cảnh, đối pháp hay những hình ảnh có sức quyến rũ được ghi trong ký ức.

Thất tình, lục dục, tham, sân, si là những tướng thô của các thứ tâm chấp ngã là ngã si, ngã mạn, ngã kiến, ngã ái. Thất tình gồm có: hỉ, nộ, ố, ái, dục, cụ còn lục dục thì có tài, danh, sắc, thực, thùy (ngủ nghĩ), tật đố (ganh ghét) hoặc 6 thứ ham muốn của 6 căn.

Vì không chủ trương tận diệt tư tưởng nên người tu chỉ muốn làm chủ tất cả tư tưởng, bất luận chơn hay vọng, đang diễn biến trong nội tâm nghĩa là chẵng những họ không để cho các thứ tâm chấp ngã lôi cuốn mà còn tùy nghi sử dụng chúng để làm lợi người, lợi mình.

Có đối pháp, tâm liền phát khởi. Tâm phát khởi là tâm bị động, tâm nghe bên trong là tâm

tịnh. Tuy nói hai tâm nhưng cả hai đều cùng sử dụng một lực, đó là tâm lực nói chung, trung tính, không thiện, không ác.

Tâm lực đó có sẵn trong mỗi người chúng ta cũng như có sẵn trong vũ trụ, trùm khắp không gian và thời gian. Vì vậy tâm lực của chúng ta chính là LỰC của VŨ TRỤ còn gọi là lực năng sanh của Chơn Như tâm.

Khi đối pháp, nếu chúng ta sanh lòng tham thì liền đó có một lực thúc đẩy chúng ta phải hành động. Nếu chúng ta kịp thời lắng nghe nội tâm thì lực tham sẽ mất, khiến cho tư tưởng tham lần hồi mất theo.

Vậy thì với kỷ thuật làm tăng trưởng lực lắng nghe đến mức tối đa, chúng ta đã làm tan biến ma lực của thất tình, lục dục, bởi lẽ nếu mình đã tận dụng trước tâm lực ở nơi lòng thì còn tâm lực nào khác để cho thất tình, lục dục sử dụng ?

Thí dụ như đi xem vở tuồng cải lương Lan và Điệp, các bà mẹ và các cô thường hay rơi lệ khi nghe những lời ca oán than não nùng của Lan quyết tâm cắt đứt mối tình xưa giữa hai người. Do đâu mà các bà và các cô phải mgậm ngùi, bi lụy như thế ? Có phải là vì các bà, các cô chưa từng tu tập pháp lắng nghe nên đã vô tình để cho âm thanh lôi cuốn. Nếu đã thuần thục được pháp này rồi thì làm gì còn có vấn đề thương cảm số kiếp hồng nhan đa truân ?

Thực hành liên tục pháp lắng nghe, tức là tập cho tâm lắng nghe có một cái lực mạnh mẽ đủ sức hàng phục các vọng niệm chấp ngã, chấp pháp cũng như thất tình, lục dục.

Câu hỏi được đặt ra là tại sao có người hành pháp lắng nghe mà vẫn bị lôi cuốn bởi các ma lực của vọng niệm ?

Chúng ta nên hiểu tâm lực có tánh chất trung tính. Khi bắt đầu tu tập pháp lắng nghe, chúng ta đã lấy một phần của tâm lực chuyển sang cho tâm lắng nghe. Từ đó tâm lắng nghe mới có được một lực, nhưng lực này vẫn còn yếu, so với ma lực của tham, sân si vốn đã được un đúc từ vô lượng kiếp về trước.

Lúc bấy giờ tâm lực bị chia thành hai phân lực, một phân lực đi với tâm lắng nghe, một phân lực đi với tham, sân, si, thất tình, lục dục, phân lực này chính là ma lực nói trên.

Đừng ngần ngại trốn tránh các cơ hội đối pháp, bởi lẽ mỗi lần đối pháp, chúng ta có dịp huấn tập lực lắng nghe, huấn tập nhiều chừng nào thì lực này sẽ được mạnh chừng nấy. Dĩ nhiên ma lực của tham, sân, si sẽ yếu dần cho đến cuối cùng không còn có đủ khả năng để lôi cuốn chúng ta nữa. Do đó mới nói đời là một lò rèn vô giá để tôi luyện tâm phàm phu thành tâm Phật. Đi tìm đạo giác ngộ mà lìa đời là một sự sai lầm rất lớn.

Bí quyết dụng công nằm trong câu << Phản văn, văn tự tánh >>. Phản văn là xoay cái nghe vào trong, vào chơn tâm thanh tịnh. Văn tự tánh có nghĩa là lắng nghe chơn tâm, tức là giữ cho tâm

mình yên lặng. Sau khi tâm được yên tịnh rồi thì dù có nghe trở lại âm thanh bên ngoài, mình vẫn được bình thản, không còn cảm thọ.

Đối với những vị mới tu tập, muốn thành tựu pháp lắng nghe nội tâm cũng thật là khó khăn. Vì thế chúng tôi xin đề nghị một phương pháp lắng nghe như sau: Mỗi buổi tối, khi trong nhà được yên tĩnh, chúng ta có thể nằm hoặc ngồi để tập lắng nghe nội tâm. Trong bốn uy nghi, ngồi là tư thế lợi nhứt, vì nó có thể giúp mình dễ dàng theo dõi tạp niệm có thể xẹt ra trong đầu mà không bị mệt mõi hay buồn ngủ. Nếu tạp niệm, vọng niệm xẹt ra thì phải cố gắng tỉnh táo giác cho kịp. Giác niệm đúng lúc thì niệm liền mất. Nên nhớ rằng nhờ có lắng nghe nội tâm, chúng ta mới có thể kịp thời giác niệm. KHÔNG LẮNG NGHE, CHÚNG TA KHÔNG BAO GIỜ GIÁC ĐƯỢC NIỆM.

Đừng sợ niệm xẹt ra, chỉ sợ chúng ta lơ là mà giác không kịp. Vọng niệm, tạp niệm càng xẹt ra nhiêu chừng nào thì chúng sẽ được chuyển hóa càng sớm chừng nấy.

Đối với bất cứ loại âm thanh nào, dù là một bản nhạc tango êm dịu, hay một bản nhạc rốc kích động, chúng ta phải tập lắng nghe, tự tại, vô sở thọ, không duyên theo chúng, nghĩa là không tỏ ra vui buồn, khen chê, thích không thích không thích.

Pháp môn NGHE NHƯ KHÔNG NGHE MÀ LẠI NGHE NHƯ THẬT thuộc Phật thừa, vốn chủ trương nghe rốt ráo, đầy đủ cả âm thanh, không phân biệt chơn vọng, thanh thô.

Người đời khi đau khổ thường than thở đủ điều. Chư Phật và Bồ Tát đều nghe hết nhưng như không nghe, vì các Ngài không khởi tâm đau khổ, cảm xúc theo, mà lại nghe như thật, vì các Ngài thấu rõ nhân duyên, nhân quả, hoàn cảnh, ảnh hưởng hay hậu quả của âm thanh, từ đó các Ngài mới tùy thuận sử dụng các phương tiện khéo léo nhằm cứu độ các chúng sanh đau khổ.

Khi nhĩ căn đã viên thông rồi, được mở gút rồi thì 5 căn còn lại sẽ được viên thông theo. Tánh biết lúc đó không còn bị các căn chi phối nữa, mà chỉ thời nhờ chúng để hiện bày. Tánh biết là chủ, các căn là tớ. Các căn sẽ dung thông nhau, 1 căn là 6 căn, 6 căn là 1 căn.

II. PHÁP CHIẾU KIẾN TRONG TÂM KINH BÁT NHÃ.

Tâm kinh Bát Nhã khởi đầu bằng một định lý như định lý hình học, toán học. Đó là định lý thoát khỏi khổ ách, nằm trong câu sau đây:

" ***QUÁN TỰ BỒ TÁT HÀNH THÂM BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA THỜI, CHIẾU KIẾN NGŨ UẨN GIAI KHÔNG, ĐỘ NHỨT THIẾT KHỔ ÁCH*** ".

Tạm dịch:

" ***Khi Bồ Tát Quán Tự tại thực hành sâu rộng Bát Nhã Ba la mật đa (liền) soi thấy 5 uẩn đều không, (nhờ thế nên) vượt qua mọi khổ ách*** ".

Theo Phật giáo, việc đặt danh hiệu các vị Bồ Tát thường dựa theo các pháp môn hay công hạnh mà các Ngài đã chuyên tu và chứng đắc. Sở dĩ ở đây vị Bồ Tát này được gọi là Bồ Tát Quan

Tự Tại là vì nhờ hành pháp quán 5 uẩn đều không nên tâm Ngài được tự tại. Bồ Tát Quán Tự Tại còn được tôn xưng dưới nhiều danh hiệu khác nữa, nào là Bồ Tát Quán Thế Âm, Bồ Tát Bất Nhị, Bồ Tát Bát Nhã.

1. **Bát Nhã và tánh KHÔNG.**

Lý Bát Nhã là nguyên lý tuyệt đối, bật hết mâu thuẫn mặc dù trong đó có những thành phần mới thoáng qua, đường như có tánh cách mâu thuẫn đối kháng nhau. Lý Bát Nhã còn được gọi là lý sắc không vì nó bao gồm một cách hài hòa, nói khác đi, vì nó viên dung cả sắc Không, cả tướng lẫn tánh.

Chữ KHÔNG ở đây, ngụ ý Chơn tâm hằng hữu còn sắc là tâm còn mê vọng, là "vọng tâm". Vọng và chơn tuy hai mà là một, giống như sóng và nước vậy. Nước không lìa sóng, cũng như chơn không lìa vọng. Sóng yên trở thành nước, cũng vậy vọng hết liền trở thành chơn.

Nhà Phật còn gọi cái KHÔNG này là CHƠN KHÔNG, vì nó đã có từ vô thỉ, trước khi có vũ trụ và con người, vì nó có tánh cách thường hằng, không biến đổi trong không gian vô tận và trong thời gian vô cùng.

Có nhiều người hiểu lầm chữ KHÔNG, cho là không Cố định, trong khi đó Tâm kinh đã định nghĩa rõ ràng chữ KHÔNG như sau: tướng KHÔNG hay tánh của vạn pháp là không sanh, không diệt, không dơ, không sạch, không thêm, không bớt, tức là không có đối đải gì cả, không có ngã (được hình dung bằng thân ngũ uẩn với 6 căn, 6 trần, 18 giới) và cũng không có pháp nào cả, dù là các pháp xuất thế, giải thoát như pháp Tứ Đế, pháp 12 Nhân Duyên, pháp Lục Độ.

Tuy là Chơn Không nhưng cũng Diệu hữu vì nó có khả năng sanh sanh, hoá hoá ra muôn loài, muôn vật.

Vạn pháp duy tâm tạo, tâm ở đây là Chơn tâm, Chơn Không. Sở dĩ tâm tạo ra vạn pháp là vì tâm có đặc tánh năng sanh như đã nói ở trên. Tâm cũng còn có những đặc tánh khác như Thường Hằng, Chiếu Soi và Thanh Tịnh. Đặc tánh Chiếu Soi là Trí Huệ Bát Nhã, là Chơn Giác, Chơn Trí, vượt lên trên các cặp đối đãi, mâu thuẫn của cảnh giới nhị nguyên. Hành thâm Bát Nhã Ba la Mật đa có nghĩa là lúc nào cũng sử dụng Chơn TRí, Chơn Giác để không còn làm chấp ngã và pháp, như thế mới có thể đến bờ giác bên kia. Sử dụng chơn trí để chiếu soi vạn pháp bằng cách giữ tâm không trụ, không chấp. Tâm không trụ, không chấp còn được gọi là tâm không.

Người đời cũng như hàng Nhị Thừa vì hiểu sai hai chữ Tâm KHÔNG cho đó là tâm rỗng không, không suy nghĩ, không tính toán, không vọng niệm, không chơn niệm nên đã rơi vào trạng thái KHÔNG, ngu đần mà nhà Phật gọi là ngoan không (ngoan có nghĩa là ngu si, mê muội).

Nhờ có tâm không trụ nên người tu trí huệ Bát nhã mới có thể tỏ thấu được thực tướng, tướng hằng hữu của vạn pháp, mới có thể thấy biết tất cả sự vật trên đời đều như thật, đúng theo

tướng đồng nhứt còn gọi là tướng Chơn Như, tướng như thật. Tất cả chúng sanh tuy tướng trạng bề ngoài có vô cùng sai khác nhưng đồng một tướng Chơn Như.

Thấy biết như thật hay thấy biết Trung Đạo là nhìn thấy ba mặt TƯỚNG, THỂ, DỤNG của một vấn đề, của một sự vật. Mặt ngoài, là mặt huyễn tướng, giả tướng mặt trong là mặt thực tướng, là mặt của thể tánh và mặt hữu dụng vô cùng thiết yếu cho đời sống vật chất và tinh thần của muôn loài trên thế gian.

Người tu trí huệ Bát Nhã lúc nào cũng tích cực hành động trong tinh thần KHÔNG, VÔ TƯỚNG, VÔ TÁC. Không là tâm không, tâm không chấp, không trụ theo nghĩa tổng quát, Vô Tướng là tâm không chấp tướng, VÔ TÁC là tâm không chấp kết quả việc làm.

2. **NGŨ UẨN GIAI KHÔNG.**

Ngũ uẩn hay ngũ ấm có nghĩa là 5 nhóm, 5 chúng ẩn tàng hay được che lấp trong xác thân con người hay loài vật. Thân ngũ uẩn chính là thân này do 5 chúng tạm thời kết hợp mà thành. Vì thế mới có danh từ Chúng sanh để nói lên tính cách giả hợp của 5 uẩn làm thành thân và tâm của 4 loài chúng sanh (thai sanh, noãn sanh, thấp sanh là sanh ở chỗ ẩm ướt như côn trùng, hóa sanh như các loài bướm).

Ngũ uẩn gồm có: Sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn.

Sắc uẩn thuộc thành phần vật chất bao gồm 5 đại, đất nước, gió, lửa và hư không, làm thành thân người. Còn 4 uẩn kia thuộc tinh thần được gọi chung là danh vốn bao gồm 2 đại còn lại của thất đại là kiến đại và thức đại, tức là 2 khả năng thấy và biết của con người.

Vì thế, hai chữ danh, sắc được dùng ghép để chỉ ngủ uẩn hay thất đại.

a) Do đâu mà có ngủ uẩn, có thân này ?

Nhà Phật gọi thân này là thân ngủ uẩn vì nó gồm đầy đủ hai phần: vật chất là thân, là sắc, là sắc thân và tinh thần là tâm, là danh.

Nếu biết được nguyên nhân sanh ra thân ngũ uẩn thì chúng ta có thể tìm cách dứt trừ nó. Dứt trừ được thì chúng ta sẽ thoát khỏi sanh tử luân hồi.

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, đức Phật đã từng dạy rằng nguồn gốc nguyên nhân của ngủ uẩn là vọng tưởng, là vọng tâm.

Vì chúng ta lầm chấp từ vô lượng kiếp xác thân này là TA thật, vì vọng tưởng kiên cố như thế nên mới sanh ra Sắc uẩn.

Các thứ cảm thọ của lục căn làm cho chúng ta thấy, nghe, hay, biết không thật, đó là một thứ vọng thưởng u tối của thọ uẩn.

Tư tưởng của con người tuy có khả năng trùm khắp không gian và thời gian, tuy có thể sanh khởi bất cứ lúc nào, lúc ngủ cũng như lúc thức, nhưng nó vẫn là vọng tưởng vì nó còn mang lấy

cái tôi, còn chấp ngã. Đó là tưởng uẩn.

Ngoài ra tư tưởng còn thiên diễn không ngừng, luôn sanh diệt, luôn âm thầm tìm cách hiện hành bằng lời nói và việc làm. Đó là hành uẩn.

Cuối cùng tư tưởng tuy là huyễn nhưng nó có khả năng bám sâu gốc rễ trong tàng thức của chúng ta khiến chúng ta khó dứt trừ, khó chuyển hóa chúng. Đó là thức uẩn, do vọng tưởng vi tế, nhỏ nhiệm tạo thành.

Qua phân tích trên đây, chúng ta thấy rằng sở dĩ chúng ta mang lấy thân ngủ uẩn là do vô minh, mẹ đẻ của vô số vọng tưởng, vọng niệm chấp ngã.

b) Làm thế nào để dứt ngủ uẩn tức là để thoát khỏi sanh tử luân hồi ?

Tâm kinh Bát Nhã dạy phải chiếu kiến ngũ uẩn giai không. Có thể nói 6 chữ này là bí quyết tu tập để vượt qua mọi khổ ách do thân ngũ uẩn gây nên và để đi tới bờ đại giác. 6 chữ này cũng là chía khóa để mở cửa giải thoát. Không có chìa khóa tức là không soi thấy 5 thứ vọng tưởng này đều là không mà hễ không soi thấy được như vậy thì không được giải thoát.

Trong kinh Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật, Đức phật củng đem bí quyết này ra giảng dạy, nhưng Ngài nói một cách khác như sau:

" ***Phàm Sở hữu tướng giai hư vọng ... Nhược kiến chư tướng phi tướng tức Như Lai*** **".**

Tạm dịch:

Phàm cái gì có sắc tướng đều là hư vọng, không thật... Nếu soi thấy các sắc tướng chẵng phải tướng (tức là tướng chơn thật) thì thấy Như Lai.

Thật vậy, cái gì có hình tướng đều phải chịu quy luật vô thường chi phối, đều biến đổi theo nguyên lý thành, trụ, hoại, không. Vì thế kinh mới nói các tướng đều là hư vọng, Không thật. Người tu Kim Cang Bát Nhã phải soi thấy cái tướng hằng hữu, chơn thật. vô hình ẩn tàng bên trong các tướng hữu hình. Cái tướng hằng hữu vô hình đó là cái thực tướng, cái thể tánh của vạn pháp vạn vật, còn được gọi là cái Chơn Không vô tướng.

Thiền Tông do Tổ Bồ Đề Đạt Ma truyền sang đất Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ 6 sau Tây Lịch cũng chủ trương trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật nghĩa là chỉ thẳng tâm người, thấy tánh thành Phật.

Tóm lại Tâm kinh Bát Nhã, Kim Cang Bát Nhã cũng như Thiền Tông đều cùng dạy chúng ta 1 bí quyết giải thoát, đó là Soi thấy cho được thể tánh KHÔNG của ngủ uẩn, thấy cho được thực tướng của vạn pháp.

c) **Định nghĩa 3 chữ PHÁP TƯỚNG TÂM.**

Tâm là nguồn gốc sanh ra vạn pháp, là tánh của vạn pháp. Tánh này là tánh KHÔNG. Khi pháp chưa hiện hành, còn đang chuyển biến trong tâm thì gọi là PHÁP TƯỚNG TÂM. Một khi

đã chuyển biến xong, pháp xuất hiện ra ngoài, thành pháp tướng có thể nhìn thấy, sờ mó và hình dung được. Như thế PHÁP TƯƠNG TÂM là trung gian giữa tâm và pháp tướng, chính là pháp tướng còn trong giai đoạn chuyển biến ở nội tâm.

Thân người là pháp tướng, xuất phát từ tâm chúng sanh, nhưng phải qua trung gian của sắc uẩn được coi là Pháp tướng tâm.

d) **LÂN TRẦN hay một siêu nguyên tử của ngày mai.**

Căn bản của vật chất được khoa học phát minh đến ngày hôm nay, trước sau vẫn là nguyên tử. Trong nguyên tử có những vật thể vi tế chỉ có thể thấy được qua kính hiển vi mà thôi.

Về mặt khoa học, thân người gồm có vô số tế bào, trong một tế bào có vô số nguyên tử.

Trong tương lai, nhân loại sẽ phát minh thêm một số siêu nguyên tử nữa, nhỏ hơn rất nhiều so với kích thước và khối lượng của nguyên tử hiện được biết. Trong số các siêu nguyên tử của ngày mai, cái nhỏ nhứt mà chúng tôi tạm gọi là lân trần, là một thứ vật thể vô cùng vi tế, có thể ví như hư không. Do đó hư không mà chúng ta thường xem như là một bầu trời rỗng không, thật ra là một kho chứa vô lượng, vô biên, lân trần.

Theo khoa học, không có gì mất mà cũng không có gì tự lập.

Khi thân người chết, tất cả vật chất làm thành thân này, liền trở về hư không, dưới dạn lân trần, vì thế mới nói không có gì mất.

Thân này cũng không thể tự lập. Dù cho khoa học có tiến bộ tột đỉnh đi nữa cũng không tự nó làm ra con người, bởi lẽ con người là kết qủa của một số nhân duyên, của tứ đại tụ hợp lại làm thành. Mà tứ đại : đất, nước, gió, lửa là vật chất, là tổng hợp các lân trần trong hư không. Cũng vậy, vạn pháp đều do lân trần kết hợp mà hình thành.

Với thuyết lân trần được trình bày như trên, chúng ta mới hiểu vì sao chơn không của nhà Phật lại trở thành Diệu Hữu. Không có thuyết này, chúng ta không thể nào giải được do đâu mà có vũ trụ, có tinh tú, có ngân hà, có cả hành tinh v.v... ? Khi tìm cách giải thích những hiện tượng kỳ bí ấy, các tôn giáo thương cho rằng tất cả những thứ lạ lùng, vĩ đại hoặc vi tế ấy đều do một bàn tay của Đấng Tạo Hóa làm ra. Rồi từ quan niêm ấy, các giáo chủ mới bày ra những nghi thức tôn thờ lễ bái, cúng kiến hướng về đấng Tối Cao, chính đấng ấy, cách đây trên 2.500 năm, đức Phật Thích Ca đã đơn thuần tạm gọi là Chơn Không với dụng đích ám chỉ cái không thể mô tả, không thể định danh, không thể nghĩ bàn, cái không tăng, không giảm, không sanh, không diệt, không dơ, không sạch, tức là cái không chấp, không trụ.

e) **Các phương thức chiếu kiến ngũ uẩn.**

Chiếu kiến còn được gọi là quán chiếu, là chiếu soi. Có nhiều phương thức quán chiếu ngũ uẩn. Chúng ta chỉ cần quán chiếu một uẩn, đó là sắc uẩn, chớ khỏi cần quán chiếu đầy đủ 5

uẩn. Nếu chúng ta quán thấy Sắc uẩn là không, thì 4 uẩn kia còn lại đương nhiên cũng là không.

Chúng ta cũng có thể quán trực tiếp thân ngủ uẩn vì thân tướng hữu hình là pháp tướng, còn ngũ uẩn là pháp tướng tâm.

Cuối cùng, chúng ta cũng có thể chiếu soi vọng tâm của chúng ta, vì vọng tâm là danh từ tổng hợp dùng để gọi các uẩn : thọ, tưởng, hành, thức.

Từ một câu chiếu kiến ngũ uẩn giai không, chúng ta tìm ra được ba phương thức quán chiếu đó là quán chiếu sắc uẩn, quán chiếu thân, quán chiếu tâm.

* e1. **PHƯƠNG THỨC QUÁN CHIẾU SẮC UẨN.**

Nguồn gốc sanh ra sắc uẩn là vọng tưởng kiên cố. Như trước đã nói, sắc uẩn là pháp tướng tâm còn trong giai đoạn chuyển biến ở nội tâm, chưa hiện ra để trở thành pháp tướng tức là thân người. Nhưng pháp tướng tâm, trong khi chuyển biến lại tạo thành những làn sóng tư tưởng với những tần số riêng biệt. Chính các làn sóng này quy tụ các lân trần trong vũ trụ để cấu tạo vật chất, cấu tạo tứ đại. Do ở chỗ vật chất được cấu tạo từ lân trần, mà lân trần lại nằm trong hư không nên vật chất hay tứ đại lúc nào cũng nằm trong hư không. Vì thế tứ đại phải gắn liền với hư không. Đó là lý do vì sao trong cơ thể con người lại có những chỗ trống ấy thì làm sao chúng ta có thể cử động, phát triển và tồn tại ?

Trong buổi sơ khai, chưa có vật chất, vũ trụ và con gnười cũng như chưa có các loài chúng sanh khác, chỉ có cái chơn không mà thôi. Chơn không viên dung hai thế lực động và tĩnh, vọng và chơn. Hai thế lực này ở thế cân bằng nên tuy thấy hai nhưng mà như một. Do đặc tánh năng hóa của chơn không nên hai thế lực ấy tạm thời mất sự cân bằng. Thế lực động liền phát khởi, chuyển biến các lân trần thành một thứ đại đầu tiên gọi là GIÓ đại.

Gió thổi không ngừng, càng nhiều và càng mạnh, vì thế lân trần tụ hợp lại càng đầy, càng kiên cố nên làm thành ĐẤT đại, trong đó có cả loại kim khí.

Gió thổi kim khí làm cho chúng cọ xát nhau mãi nên sanh ra LỬA đại và vì có lửa nên kim khí chảy sanh ra NƯỚC đại. Từ khi có tứ đại mới sanh ra côn, đảo, biển, núi non, cây cối và các loài chúng sanh.

Qua sự trình bày trên đây, chúng ta thấy thế lực động được phát khởi từ tánh năng sanh của Chơn Không hay của Chơn Như. Mà động tức là vọng, vì thế nhà Phật mới bảo do vọng tâm mới sanh ra tứ đại. Tâm chúng sanh lại gồm có 2 phần vọng và chơn, chính là 2 thế lực động tịnh nằm trong Chơn Không ở buổi sơ khai vậy.

Nếu vọng tâm là một thế lực của Chơn Như Tâm, thế lực ấy lại sanh ra tứ đại, sắc uẩn, ngược lại sắc uẩn tức là con đẻ của Chơn Như Tâm, nói khác đi sắc uẩn tức là Chơn Như Tâm, tức là Chơn Không. Do vậy SẮC TỨC LÀ KHÔNG, 4 uẩn còn lại cũng tức là Không.

Chúng ta cũng có thể quán chiếu trực tiếp Sắc tức là không, không qua trung gian của Tứ đại.

Như đã nói, Không, Chơn Không, Chơn Như, Chơn Như Tâm có đặc tánh năng sinh, năng hóa. Đó là ý nghĩa của câu "Vạn pháp duy tâm tạo". Nhưng trước khi hình thành vạn pháp còn gọi là pháp tướng, các tư tưởng phải trải qua một giai đoạn chuyển biến trong nội tâm với sự xuất hiện của các pháp tướng tâm, sắc uẩn tức là pháp tướng tâm.

Chơn Như vô hình, vô tướng, sắc uẩn cũng vô hình, vô tướng. Sắc uẩn chính là một loại vọng tâm kiên cố. Mà vọng tâm, chơn tâm, trên căn bản chỉ là một tâm mà thôi, giống như sóng và nước. Vì thế, chúng ta có thể kết luận Sắc tức là không.

* e2. **PHƯƠNG PHÁP QUÁN CHIẾU THÂN NGŨ UẨN.**

Như đã nói, tứ đại hay sắc làm thành thân người.

Mà thân thể chúng ta được hình thành vì nuôi dưỡng bằng vật chất do đó thân thể gồm có vô lượng, vô biên tế bào. Trong mỗi tế bào còn có vô lượng, vô biên nguyên tử.

Khi thân này chết, thịt xương lần hồi tan rã, các tế bào và các nguyên tử cũng phải biến theo. Chúng trở về với là cái kho tàng vĩ đại chứa đựng vô lượng, vô biên nguyên tử, siêu nguyên tử còn gọi là lân trần.

Vì thế thân ngũ rốt ráo chỉ là một tổng hợp của lân trần, mà lân trần là một loại siêu nguyên tử của ngày mai, kích thước và khối lượng không thể thấy được bằng mắt thường, chỉ có thể thấy qua kính hiển vi siêu điện tử. Lân trần do đó có thể ví như hư không.

Để kết luận, thân ngũ uẩn sau một quá trình tan biến sẽ trở thành hư không. Mà hư không lại là biểu tượng của Chơn Như. Tóm lại, tuy thân tướng con người có hình, có dạng nhưng bên trong luôn luôn có cái thể tánh Chơn Như Xuyên qua tướng mà thấy được tánh như thế mới gọi là chiếu kiến ngũ uẩn giai không. Với trí Bát Nhã, với tâm không, không trụ, không chấp tướng, chúng ta mới có thể thấy tánh, nói khác đi, KHÔNG, VÔ TƯỚNG là 2 đều kiện cốt yếu có thể giúp chúng ta thấy Tánh, thoát khỏi sanh tử, luân hồi, không còn bị bắt buộc phải mang lấy xác thân nặng nề trong tương lai.

e3. **PHƯƠNG PHÁP QUÁN TÂM.**

Vì tâm thuộc về tinh thần nên bao gồm 4 uẩn còn lại, đó là thọ, tưởng, hành, thức. Quán chiếu tâm tức là quán chiếu, chiếu soi 4 uẩn này.

4 uẩn này là 4 vọng tưởng có sức tác hại lớn lao nhứt đối với sự an vui và hạnh phúc của con người. Chúng ta thành ma, quỉ, thánh, thần hay Tiên, Phật cũng đều do chúng.

" *Trồng bông kiểng, giống chi hưởng nấy.*

Địa ngục cũng tại tâm làm quấy,

Về Thiên đàng, tâm ấy tạo ra.

Cái chữ tâm là quỉ hay ma,

Tiên hay Phật cũng là tại nó.

Vì thế, người tu pháp chiếu soi cần phải hết sức thận trọng, luôn tỉnh táo mới có thể kịp thời đối phó, chống trả các ma lực của chúng.

Định lý chiếu kiến ngũ uẩn giai không trong Tâm kinh Bát nhã là do Bồ Tát Quán Tự tại hay Quán Thế Âm mà ra. Khi đưa ra định lý này, Ngài đã xác định giá trị tuyệt đối của nó. Nay trong chương trình tu học Bát Nhã, chúng ta chỉ cần hiểu vì sao 5 uẩn đều là Không, đều là Chân Như, nói khác đi, chúng ta chỉ cần tỏ thấu định lý "vọng tâm, vọng niệm chính là chơn tâm, chơn niệm, vọng tức là chơn, chơn tức là vọng".

Định lý này chính là nguyên lý nhứt như hay bất nhị không hơn không kém.

Chúng ta đã rõ sắc uẩn là không, nếu suy diễn rộng ra, 4 uẩn còn lại, tức là tâm, đương nhiên cũng là không.

Sở dĩ chúng ta quán thêm phần tâm là vì chúng ta muốn phát huy pháp chiếu soi bằng cách triệt để áp dụng định lý của Bồ Tát Quán Thế Âm trong khi đối pháp, đối cảnh.

Chúng ta nên nhớ rằng thân này cũng như sự vật và ngoại cảnh, tức là ngã và pháp, tự chúng không gây tác hại nào cả. Chúng là những phương tiện để chúng ta sử dụng trong cuộc sống vật chất và tinh thần của chúng ta.

Vì thế mới nói chúng có cái tướng dụng riêng. Nếu trong khi đối pháp, chúng ta biết khai thác cái tướng dụng của chúng, chúng ta sẽ làm cho đời càng thêm tươi đẹp. Nếu chúng ta không biết thì chúng là chúng, ngã và pháp vẫn là ngã và pháp, không có một chút liên hệ gì đến sự an vui và hạnh phúc của chúng ta.

Tứ tổ Đạo Tín có lần giải đáp như sau cho một đệ tử chân truyền lá Pháp Dung : "Cảnh vật không có tốt hay xấu, tốt xấu tại nơi tâm. Tâm chẳng khởi, thất tình làm sao có ? Thất tình không khởi thì chơn tâm tha hồ hiện bày ! "

Lời nói của Tứ Tổ xác đáng làm sao ! Ngã và pháp là những gì đã hình thành từ vô lượng kiếp về trước, đã được cu sinh, nghĩa là sinh ra một lượt với con người, do đó chúng ta hãy để yên ngã và pháp, bằng cách đừng chấp, đừng Ôm ngã và pháp, thì tự nhiên chúng ta sẽ được an vui và hạnh phúc.

Mà muốn không chấp, không trụ ngã và pháp, tức là không chấp, không trụ các thứ vọng tâm, vọng niệm, chúng ta hãy áp dụng nguyên lý nhứt như theo đó thì vọng và chơn đều là một.

Chúng ta nên nhớ rằng, Chơn Như tuy bất biến mà tùy duyên, tuy tịnh mà động. Tịnh là thể, động là dụng. Do đó tất cả vọng tâm, vọng niệm, ngã và pháp đều là cái dụng của Chơn Như, đều là Phật pháp, mà Phật pháp chính là pháp giải thoát. Mặc dù cái dụng của ngã và pháp là cái dụng

thô trược, nhưng nó sẽ thúc đẩy chúng sanh với thời gian đạt đến chỗ giác ngộ, giải thoát giống như bùn lầy sẽ thúc đẩy hoa sen trổ bông thơm ngát.

Tu bát Nhã, chiếu soi ngã pháp, chúng to hãy theo gương của chư Phật và Bồ Tát chỉ thấy có tánh năng sanh trong bất cứ việc gì, từ những tư tưởng chấp ngã cho đến lời nói và hành động của mình và của người, chớ đừng để ý đến hiện tượng, bởi lẽ hiện tượng chỉ là những vật ảo hóa do tánh năng sanh biếc hiện ra mà thôi.

" *Chiếu soi ! Chiếu soi ! soi cho rõ.*
Trăm ngàn niệm, niệm khởi trong lòng.
Niệm niệm chẳng khác nào niệm không,
Bát Nhã ! Bát Nhã ! bừng sáng tỏ. "

Niệm không trong bài kệ đây có nghĩa là niệm chơn, là chơn niệm, còn niệm niệm là vọng niệm. Nếu chúng ta đã thấm nhuần nguyên lý vọng chẳng khác nào chơn thì liền đó Bát Nhã bừng sáng tỏ.

Mỗi khi đối pháp, đối cảnh mà thấy thất tình, lục dục khởi nơi lòng, chúng ta hãy nhớ ngay lúc đó chúng là cái dụng của Chơn Như, củng là những hiện tượng do tánh năng sanh biến hiện.

Biết được như vậy, chúng ta sẽ không còn làm nô lệ cho ngã pháp, chúng ta sẽ được an nhiên, tự tại, sẽ được hưởng một thứ hạnh phúc tuyệt vời mà nhà Phật gọi là Đại Bát Niết Bàn thường, lạc, ngã, tịnh.

Đừng bao giờ nghỉ vọng niệm khác với chơn niệm, nghỉ như thế tức là nghỉ theo lối nhị nguyên. Chúng ta hãy quán tưởng cho thật nhuần nhuyễn nguyên lý nhứt như, hãy thâm nhập nguyên lý để không còn phân biệt vọng chơn, thiện ác v.v... Nhờ thâm nhập như thế, chúng ta sẽ soi thấy được cái dụng của mọi vọng tưởng, vọng tâm chấp ngã, chấp pháp, từ đó chúng ta mới thấu triệt được đặc tánh năng sanh của bản thể chơn như của các hiện tượng đang diễn biến trước mắt chúng ta hằng giờ, hằng phút.

Tóm lại câu ngủ uẩn giai không sắc tức là không, không tức là sắc đồng nghĩa với câu vọng tức là chơn, chơn tức là vọng, bởi lẽ sắc cũng như ngũ uẩn đều do vọng tưởng sanh ra nên chúng là vọng, còn không là chơn không, là chơn.

Vì quen soi rọi các tư tưởng của mình nên lúc nào chúng ta cũng tỉnh táo, bén nhạy để kịp thời biết các vọng niệm đang xẹt ra trong đầu. Khi đối pháp mà thấy tâm mình động thì liền biết một vọng tình sắp phát sanh. Biết kịp như thế tức là mình đã làm chủ được nó rồi. Mà làm chủ được nó thì đương nhiên mình đã chuyển hóa được nó.

Trong tất cả pháp môn tu tập của Bồ Tát chỉ có pháp chiếu soi là pháp môn đem lại hiệu quả nhanh nhứt vì nó vốn bao gồm cả Định lẫn Huệ. Từ lâu rồi, đa số các Phật tử vì lầm chấp Định

Huệ là hai pháp riêng biệt, họ cho rằng định có trước ; Huệ mới có sau, nên đã quên mất đi cái diệu thể đồng nhứt nằm trong 2 pháp, bởi lẻ nơi Định có Huệ, nơi Huệ có Định. Đinh Huệ tuy nói hai nhưng thật ra chỉ là một.

Gọi là Huệ vì thấy được 3 mặt Tướng, Thể, Dụng của một vấn đề, thấy được như thế là thấy đúng như thật mà văn chương Phật giáo gọi là NHƯ THỊ.

Còn gọi là Định vì trước mọi cảnh vật bên ngoài, vẫn được bình thân, không dao động, không bị lôi cuốn, không bị nhiễm ô.

Pháp chiếu soi rất phù hợp với người đời nay vì hết sức đơn giản, trong khi các loại Thiền khác rất phức tạp. Bất cứ giờ phút nào, chúng ta cũng có thể thực hành được, không cần phải có sẵn nơi thanh tịnh hay phải có đủ phương tiện cần thiết.

Viên bi đang lăn trên mặt bằng tượng trưng cho 2 pháp Định và Huệ, bởi lẽ nó không bị cát bụi bám vào, đó là Định. Mặt ngoài của viên bi càng lăn càng thêm bóng láng, sáng sủa nhờ cọ xát, đó là Huệ.

Pháp Chiếu soi chính là pháp hành thâm Bát nhã. Giá trị của nó có tánh cách muôn đời và vô cùng lớn lao. Nếu được hành trì liên tục, nó có thể giúp mọi người một mạch đi đến quả vị giác ngộ.

III. PHÁP PHỔ MÔN TRONG KINH PHÁP HOA

Pháp này nằm trong Phẩm 25 của bộ kinh Diệu Pháp Liên Hoa, được đức Phật giảng dạy trong giai đoạn chót của cuộc đời Ngài. Dưới đây là phần tóm lược những gì có liên quan đến pháp này.

1. **TÓM LƯỢC.**

Lúc bấy giờ, Bồ Tát Vô Tận Ý Bạch Phật ! Thế Tôn ! Do nhân duyên nào mà Bồ Tát Quán Thế Âm có danh hiệu là Quán Thế Âm ?

Phật bảo : “ Chúng sanh nào đang đau khổ mà một lòng xưng niệm danh hiệu của Bồ Tát thì Bồ Tát biết ngay và chúng sanh ấy liền thoát khỏi đau, liền được giải thoát ”.

Người nào trì niệm danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm thì :

• Vào lửa, lửa chẳng cháy.

• Bị nước cuốn trôi thì liền đến chổ cạn,

• Đi thuyền giữa đại dương tìm châu báu mà tấp vào nước của quỉ La Sát thì dược thoát nạn La Sát.

• Sắp bị người đánh chém, thì dao gậy liền gãy.

• Không bị quỉ Dạ Xoa, La Sát, Cưu Bàn Trà, Tỳ Xá Xà, Phú đơn Na ám Hại.

• Bị xiềng xích, gông cùm thì xiềng gông tan rã.

• Đi lạc vào nơi hiểm trở, gặp giặc cướp thì liền thoát khỏi và không sợ sệt.

• Nếu chúng sanh nào còn nhiều ái dục, giận hờn, ngu si mà niệm hồng danh Quán Thế Âm thì sẽ hết dục, hết giận hờn và ngu si.

Người nữ nào lễ bái, cúng dường để cầu con trai thì được con trai đầy đủ phước huệ. Cầu con gái thì được con gái xinh đẹp, hiền lành, được nhiều người mến yêu.

Lễ bái, cúng dường Bồ Tát Quán Thế Âm được phước đức nhiều như phước đức của người trì niệm danh hiệu và cúng dường 62 ức hằng Sa Bồ Tát.

Bố Tát Vô Tận Ý Bạch Phật : " Thế Tôn ! Bồ Tát Quán Thế Âm làm cách nào đi dạo khắp cõi Ta Bà ? Sức phương tiện của Bồ Tát về việc này như thế nào ? "

Phật bảo : " Nếu cần 1 thân Phật để độ thoát 1 chúng sanh nào đó thì Bồ Tát Quán thế Âm liền niệm hiện thân Phật để nói pháp. Nếu đáng dùng thân của Duyên Giác, Thinh Văn, Phạm Vương, Đế Thích, Tự Tại Thiên, Đại Tự Tại Thiên, Thiên Đại Tướng Quân, Tỳ Sa Môn, Tiểu Vương, Trưởng Giả, của cư sĩ, của tể quan, của Ba là môn, thân con trai, con gái, thậm chí đến thân của Bát Bộ chúng để độ chúng sanh ở nước nào đó, thì Bồ Tát Quán Thế Âm tùy thuận mà hiện thân. Này Vô Tận Ý ! Công đức của Bồ Tát Quán Thế Âm to lớn như thế các ông phải một lòng cúng dường. Bồ Tát vốn được cõi Ta Bà tôn vinh là bậc bố thí Vô Uý ".

Đáp câu hỏi của Bồ Tát Vô Tân Ý về danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm Phật nói bài kệ đại ý như sau :

" Ông đã biết công danh của Quán thế Âm, đó là vì Quán Thế Âm đã phát thệ sâu rộng, khó nghĩ bàn, nhằm hầu hạ vô lượng đức Phật để đạt sự thanh tịnh tuyệt đối ".

Những người luôn tưởng nhớ Bồ Tát Quán Thế Âm thì thoát khỏi mọi nạn tai. Bồ Tát Quan Thế Âm hiện thân cùng khắp, nhằm dứt trừ 4 thứ khổ và 3 đường dữ cho cúng sanh. Hãy thường xuyên chiêm ngưỡng Bồ Tát bằng cách áp dụng thứ quán sau đây:

♣ Chơn quán

♣ Thanh tịnh quán

♣ Trí huệ quán

♣ Từ Bi quán

Quán Thế Âm là ánh sáng thanh tịnh, là mặt trời Huệ, soi sáng các chỗ tối tăm, hàng phục nạn tai khói lửa, là tâm đại bi rưới mưa pháp cam lồ, dứt trừ phiền não, xua đuổi hận thù nơi pháp đình cũng như nơi trận địa.

Bồ Tát Quán Thế Âm là Diệu Âm, Phạm Âm, Hải triều Âm Vi diệu hơn tất cả các tiếng thế gian. hãy thường xuyên trì niệm và lễ bái.

Phần TÓM LƯỢC trên đây được trích dẫn trong quyển PHÁP HOA TÂM ẤN do chúng tôi biên soạn năm 1990.

Việc trước tiên mà chúng ta có thể tự hỏi là vì sao Phẩm Phổ Môn được đức Phật giảng trong kinh Pháp Hoa, Tại sao Ngài không giảng trong các kinh khác như Thủ Lăng Nghiêm, Viên Giác ?

Kinh Pháp Hoa Được Ngài nói không bao lâu trước khi Ngài tịch diệt. Từ lúc mới bắt đầu hoằng pháp cho đến giờ phút nhập diệt, Ngài đã dẫn dắt các đệ tử qua nhiều đoạn chứng ngộ, từ thấp đến cao.

Qua Pháp Tứ Đế, các đệ cử đã tỏ ngộ đời là bể khổ, cần phải sớm nhàm chán để lo tu các pháp giải thoát. Đó là giai đoạn chứng khổ đầu tiên.

Thời gian trôi qua, các môn đồ của Ngài đã thấm nhuần pháp Tứ Đế, cảm thấy quả thật mình đã nhàm chán cuộc đời, không còn luyến tiếc những gì mình đã ôm ấp trước kia. Để giúp cho họ thật sự buông bỏ mọi thứ có ở trên đời, Phật bèn giảng dạy các pháp trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, kinh Viên Giác... theo đó chỉ vạn pháp thế gian này đều là huyễn hóa, người tu biết huyễn liền phải lìa ngay. Giai đoạn 2 này là giai đoạn ngộ được tánh chất huyễn hóa của cuộc đời để từ đó thật sự dứt trừ tâm chấp ngã, chấp pháp.

Nhưng đức Phật chưa ngừng tại đây. Tiến lên một tầng nữa. Ngài liền đem chơn lý "vạn pháp đều không" ra giảng dạy cho các cao đồ. Giai đoạn 3 này là giai đoạn dài nhứt nói về lý Bát nhã, chiếm trọn 22 năm trời hoằng pháp của Ngài. Sở dĩ Ngài kéo dài thời gian nói pháp KHÔNG là vì pháp này vốn là pháp căn bản tối yếu của người tu Phật. Chẳng liễu ngộ lý KHÔNG thì làm sao hòa nhập được bản thể Chơn Không Diệu Hữu ? Phật dạy Bát Nhã suốt 22 năm chỉ nhằm mục đích giúp các đệ tử có đủ thời gian tu tập để thấm nhuần cái tâm không chấp, không trụ nhưng lại có thể dung nhiếp vạn pháp, vạn vật để rồi hoàn tất lộ trình tu Huệ đi từ Sắc trở về Không.

Cuối cùng khi thấy có một số đệ tử đã hòa nhập được bản thể chung cùng, đức Phật mới giảng các bộ kinh Viên Giác như Pháp Hoa, Duy Ma Cật, cốt để thúc giục các vị này sớm phát đại hạnh nguyện, lăn lộn trở lại thế gian để xây dựng, củng cố và hoàn mãn công đức độ sanh, đồng thời để thành tựu và trang nghiêm quốc độ thanh tịnh của mình. Đó là lộ trình thứ hai tu Phước, ngược với lộ trình đầu, còn gọi là lộ trình đi từ Không trở về Sắc.

Trong lộ trình này, các Bồ Tát sẽ sắp vào hạng ưu tiên 1, tất cả những gì phải làm để cứu độ chúng sanh, khai thị ngộ nhập cho họ nhằm giúp họ thoát khỏi căn nhà lửa của 3 cõi.

Chính trong thời kỳ cuối này, Phật mới nói pháp Phỗ Môn của Bồ Tát Quán Thế Âm vốn được chúng sanh vinh tặng danh hiệu là Bồ Tát bố thí vô úy.

Hôm nay, tu tập pháp Phổ Môn, chúng ta cũng ôm ấp một hoài bảo độ sanh như Bồ Tát, bởi ở thời buổi cuối thế kỷ 20 này, tất cả mọi người đang cấu xé lẫn nhau vì miếng cơm, manh áo, vì của cải vật chất, do đó đã vô tình tạo ra không biết bao nhiêu nỗi khỗ đau cho nhân loại, khiến

cho chúng ta mặc dù chưa hoàn tất lộ trình tu Huệ không lẽ nhắm mắt ngồi yên mà không ra tay cứu vớt ? Tuy không làm được những công tác xã hội lớn lao như các tổ chức từ thiện quốc tế, nhưng chúng ta cũng phãi góp công sức, tiền bạc, để giúp đỡ phần nào những kẻ nghèo đói, bệnh tật, cô đơn đang chịu tai trời, ách nước. Ngoài những phần đóng góp bằng vật chất, chúng ta cần đạt trọng trâm vào công việc giải thích cho các tín hữu đang chịu khổ hiểu rõ về bộ máy nhân quả, về sự cần thiết phải làm lành lánh dữ, nhứt là về khả năng thánh Phật của mỗi người, bởi lẽ ai ai cũng có Phật tâm, cũng có ngội Tam Bảo nơi lòng.

Đây là lý do vì sao pháp Phổ Môn được Phật giảng dạy trong kinh Pháp Hoa trước khi Ngài nhập diệt.

Diệu Pháp Liên Hoa, cái tên của bộ kinh vĩ đại mà Phật đã để lại cho chúng ta, cái tên ấy có nghĩa là vạn pháp đang diễn biến hằng ngày trước mắt chúng ta đều có tánh cách vi diệu đều là Phật pháp. Vì thế người tu Phật khi đã nhìn thấy các pháp đều là diệu rồi thì tâm sẽ trở nên bất nhiễm giống như hoa sen đang tỏa hương thơm ngát trên vũng bùn lây nước đọng. Với cái tâm bất nhiễm ấy, người tu sẽ tự tại hành trì pháp Phổ Môn cứu khổ cứu nạn của Bồ Tát Quán Thế Âm, hành như không hành mà là hành. Đó là hạnh vô công dụng của Bồ Tát từ đệ bát Địa trở lên. Ở phần trước, chúng tôi đã trình bày rằng muốn hòa nhập bản thể Chơn Như, chúng ta phải đi qua hai cửa ải, đó là cửa KHÔNG và cửa VÔ TƯỚNG. Nay cửa ải thứ ba đang chờ chúng ta, đó là cửa VÔ TÁC.

Qua lọt cửa ải này, chúng ta đã hoàn tất lộ trình tu Phước, đi từ Không trở về Sắc.

Noi gương của bồ Tát Quán Thế Âm, chúng ta hãy phát đại nguyện hành trì pháp Phổ Môn của Ngài. Với pháp này, chắc chắn chúng ta sẽ có ngay hoàn mãn sự nghiệp xây dựng công đức và phát huy trí huệ.

2. **NGUỒN GỐC CÁC NỖI KHỔ CỦA CHÚNG SANH.**

Người đời chịu muôn thứ khổ, nào là khổ vì nghèo đói, vì bệnh mà không có thuốc uống, hoặc tuy được chữa trị mà không lành, khổ vì tật nguyền, vì gia đình xào xáo, con cái ngỗ nghịch, khổ vì bị chà đạp, áp bức, tù tội, sợ hãi v.v...

Cảnh ngộ trên đời tự nó không làm mình khổ, chính tâm mình vì còn mê vọng nên mới làm mình khổ. Thật vậy, cảnh ngộ tuy có ngang trái, éo le, khắc nghiệt nhưng nếu tâm mình giữ được bình thản, an nhiên thì làm gì khổ ? Vì thế, sau khi truy nguyên, chúng ta mới thấy rằng các nổi khổ không xuất phát từ sự việc và cảnh vật bên ngoài, trái lại chúng đều bắt nguồn từ nơi tâm.

Có những người tuy sống trong cảnh cô đơn, nghèo đói mà vẫn cãm thấy an, vui, không khổ. Cũng có những tù nhân sống nhiều năm trong các trại cải tạo, đáng lẽ họ phải buồn rầu, oán hận, trái lại họ vẫn an phận, bình thản chấp nhận trả nghiệp.

Riêng về những kẻ khùng điên, dù họ đang sống trong cảnh vất vả, đói khát, bệnh tật họ không khi nào cảm thấy khổ đau. Đó là vì họ không có ý thức để có thể nhận định đâu là khổ, đâu là vui sướng ? Tuy ngũ căn của họ vẫn có đầy đủ, nhưng giữa các căn và cảnh vật bên ngoài, ý thức vốn đóng vai trò trung gian mà nay không còn hoạt động nữa. Người ta chửi mắng họ, nhưng vì không biết ý nghĩa của lời chửi mắng, nên họ không phản ứng giận hờn. Do đó, chúng ta mới thấy rắng thức đóng vai trò chủ yếu, ý thức là nguồn gốc sinh ra các cảm giác khổ đau.

Và điểm này, trong kinh Thủ Lăng nghiêm, đức Phật đã dạy ông A Nan như sau:

" Căn trần (tức là ngã pháp) đều phát sinh từ một nguồn gốc, đó là Chơn Như. Chúng không thể tách rời nhau giống như hai cánh tay của con người. Chúng sanh vì vô minh nên phân biệt chúng thành năng và sở, năng là các căn vốn là chủ sở là trần tức là Khách."

Phân biệt căn trần thành hai thứ riêng biệt như thế, đó là do thói quen vọng chấp. Chư Phật và Bồ Tát giác ngộ căn trần là đồng thể, là như một, tuy chúng đối đãi nhau nhưng các Ngài không phân biệt năng sở nên được giải thoát khởi các sự ràng buộc của chúng.

Căn trần chính là nơi chúng ta bị cột trói mà cũng là nơi chúng ta được cởi mở. Nếu chúng ta thuận theo 6 căn, chạy theo chúng nghĩa là chúng ta để chúng lôi cuốn thì chúng ta không sẽ cảm thọ liên tục, từ khổ đến sướng từ buồn đến vui. Tâm của chúng ta không lúc nào mà không loạn động. Nhưng thật ra căn trần không có lỗi trong việc cột trói hay cởi mở chúng ta. Kẻ gây tội lỗi chính vì ý thức vọng chấp, làm trung gian giữa căn trần.

Sở dĩ chư Phật và Bồ Tát không bị căn trần lôi cuốn là vì ý thức của các Ngài đã được chuyển hóa thành trí huệ. Chính nhờ có trí huệ này nên các Ngài mới thấy biết căn trần là đồng thể. Đó là trí bình đẳng vô phân biệt.

Phàm phu chúng ta vì chưa chuyển hóa được ý thức phân biệt, chưa làm chủ được vọng tâm chấp ngã, chấp pháp, chấp căn trần là nên còn bị các nỗi niềm sướng khổ, vui buồn chi phối.

3. **NHỚ TƯỞNG QUÁN THẾ ÂM LÀ PHÁP GIẢI KHỔ VI DIỆU.**

Nếu không tu tập các pháp thích nghi thì người đời khó thoát khỏi các nỗi khổ đau, phiền não.

Pháp giải khổ được ví như cái phao mà người rớt xuống biển, đang chơi vơi giữa dòng nước, phải mau mau nắm lấy. Pháp giải khổ còn được gọi là Phật pháp, bởi lẽ Phật pháp gồm có những pháp tu nhằm giải thoát tâm thức mình khỏi những sợi dây trói buộc vô hình vốn là những nguyên nhân gây khổ. Nhưng Phật pháp có tới 84.000 pháp môn, pháp môn nào cũng có công năng giải khổ. Sở dĩ có nhiều pháp môn là vì căn cơ, trình độ, hoàn cảnh, xứ sở của chúng sanh có nhiều sai biệt. Hơn nữa, chư Phật và Bồ Tát vì thương xót chúng sanh nên trong sự nghiệp giáo hóa, các Ngài luôn tùy thuận các sở thích và mong cầu của họ.

Như đã nói, ở thời buổi văn minh vật chất, nghiệp chướng của chúng sanh quá đầy, những nỗi

khổ đau ngày càng chồng chất, nhân loại phải liên lụy khổ chung.

Mỗi người chúng ta phải sớm tìm cho được pháp giải khổ có công năng mạnh nhứt, nhanh nhứt, vi diệu nhứt. Qua Phẩm Phổ Môn, chúng tôi hết sức tin tưởng nơi lời dạy của đức Phật khi Ngài nói : " Chúng sanh nào đang đau khổ mà một lòng xưng niệm danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm thì Bồ Tát biết ngay và chúng sanh ấy liền thoát khỏi khổ đau ".

Lời dạy trên đây tuy đơn giản nhưng nó có rất nhiều diệu nghĩa. Trước tiên, khi xưng danh hiệu của Bồ Tát, chúng ta phải có tâm chí thành, phải một lòng một dạ chú tâm vào lời nguyện cầu. Bồ Tát có nơi xa xăm nhưng có thể nghe lập tức, vì Ngài từ lâu đã thành tựu pháp tu nhĩ căn viên thông. Khả năng nghe của Ngài, đối với các tiếng kêu cứu của chúng sanh, lúc nào cũng trùm khắp 10 phương pháp giới. Đừng nghĩ rằng Ngài không nghe được những lời nguyện cầu của chúng ta, chỉ sợ một nỗ là chúng ta có thành tâm hay không, khi niệm hồng danh của Ngài, nghĩa là chúng ta có thật tâm cảm niệm đến Ngài hay không ?

Cảm niệm càng mãnh liệt bao nhiêu thì sự đáp ứng càng nhanh bấy nhiêu. Đó là luật cảm ứng trong nhà Phật.

Cảm là nhân, là nguyên động lực, ứng là quả là động lực đáp lại. Như nói cảm điều lành thì phước ứng, còn cảm điều ác thì họa ứng. Quy luật cảm ứng còn gọi là quy luật nhân quả.

Chúng ta thành tâm, một lòng cảm niệm Quán thế Âm thì Ngài sẽ tùy theo lời nguyện cầu của mình mà ứng hiện hộ trì. Mỗi ngày thường xuyên cảm niệm, nghĩ tưởng đến ngài, chúng ta sẽ tạo được một niệm lực ngày càng mạnh, nhờ đó chúng ta mới có thể bắt đầu liên lạc với Ngài. Liên lạc được với Bồ Tát, chúng ta sẽ luôn gần gũi với Ngài vì Ngài ở khắp mọi nơi. Đối với chư Phật và Bồ Tát, không gian và thời gian không còn là những ngăn cách nữa.

Gần gũi với Ngài, chúng ta sẽ được Ngài hộ trì, giúp chúng ta thoát khỏi những khổ mà người đời thường gặp phải, bởi lẻ Bồ Tát Quán Thế Âm có nghĩa là quán sát, thấu rõ những tiếng kêu than, nguyện cầu của người đời, thấu rõ như thế nào mới có thể diệu dụng các phương tiện khéo léo để cứu giúp. Tuy danh hiệu của ngài là Quán Thế Âm, nhưng trong kinh đã nó, Ngài cũng là Diệu Âm, Phạm Âm, Hải Triều Âm vi diệu hơn tất cả. Theo nguyên lý nhứt như, bình đẳng, người đã quán triệt thế âm phải là bậc ban phát lời nói vi diệu có khả năng làm tan biến những nỗi sợ sệt, khổ đau của chúng sanh, đó là Diệu Âm... Người đó phải là đấng từ phụ thương và dạy con bằng những lời lẽ đầy minh triết, bằng những Phạm Âm. Sau cùng, chúng ta nên nhớ rằng Diệu Âm, Phạm Âm, Thế Âm không bao giờ mất, lúc nào cũng tồn tại trong không gian, trong vũ trụ bao la, giống như những làng sóng trên mặt đại dương, đó là Hải Triều Âm.

4. **PHÁP HỆ QUÁN THẾ ÂM.**

Chúng ta tu pháp Quán Thế Âm giống như những sinh viên đang theo học môn học, chẳng hạn

như môn y khoa. Hoàn thành môn y khoa, sinh viên liền trở thành bác sĩ có khả năng chữa trị cho bệnh nhân. Cũng vậy, chúng ta tu pháp Quán Thế Âm, sau khi thành tựu còn được gọi là đắc pháp sẽ thuộc về pháp hệ Quán Thế Âm, chúng ta sẽ lảnh lấy nhiệm vụ cứu khổ, cứu nạn cho chúng sanh như ngài vậy. Chúng ta sẽ phát huy 4 đức tánh của Ngài, đó là Từ, Bi, Hỉ, Xả.

Thật vậy, càng nhớ tưởng đến Ngài, chúng ta càng huân tập 4 đức tánh ấy còn gọi là tứ vô lượng tâm để biến chúng thành những tâm vô lượng, vô biên, trùm khắp pháp giới 10 phương.

Trong Phật giáo có rất nhiều pháp hệ, bởi lẽ nhân đại phát hạnh và pháp tu để đối trị một vọng tâm đặc biệt đó luôn có sai biệt.

Pháp hệ Bồ Tát Quán Thế Âm là pháp hệ BI, TRÍ trong đó có tình thương và trí huệ chiếm địa vị độc tôn và tối thắng.

Trong kinh Kim Cang Bát Nhã, ở Mục 7, Phật đã từng nói : "Hết thảy hiền Thánh đều tu pháp vô vi nhưng kết quả có tầng bực khác nhau".

Cũng vậy, hiện nay chúng ta đang tu tập các pháp của Bồ Tát Quán Thế Âm, nhưng vì căn cơ, trình độ của chúng ta mỗi người mỗi khác, hoàn cảnh thuận nghịch trong quá trình tu tập cũng khác, thành thử kết quả gặt hái của mỗi người chúng ta, sau một thời gian tu tập, sẽ khác hẳn nhau.

Có người đắc một phần pháp, có kẻ đắc hai hay ba phần, cũng có những vị, nhờ có sẵn pháp khí đại thừa, tức là đã có vốn lớn do ở chỗ đã dày công tu tập trong vô lượng kiếp trước, nên đắc đa số phần hay toàn phần.

Tuy cùng một pháp hệ Quán Thế Âm nhưng rồi đây, mỗi người chúng ta sẽ thực hành Bi, Trí trong những phạm vi khác nhau. Có vị sẽ thành tựu việc cứu khổ, cứu nạn cho vô số người, có vị chỉ có thể cứu độ một số ít mà thôi. Dù vậy, tất cả chúng ta, trước sau rồi, với sự hộ trì của Bồ Tát Quán Thế Âm, sẽ được an vui và hạnh phúc trong đời sống hằng ngày, sẽ được hoàn toàn tự tại, vô ngại trong nội tâm.

Ý NGHĨA SÂU MẦU CỦA 4 CHỮ TỪ, BI, HỈ, XẢ.

Nằm trong pháp hệ Quán Thế Âm, chúng ta phải hiểu rõ ý nghĩa sâu mầu của 4 chữ Từ, Bi, Hỉ, Xả. Nếu không tận biết thì làm sao chúng ta có thể thực hành cho đúng ?

4 tâm vô lượng Từ, Bi, Hỉ, Xả của Bồ Tát Quán Thế Âm là những tâm quảng đại, tròn đầy, trên thì thông với chư Phật đồng một từ lực, dưới thì hiệp với chúng sanh trong 3 cõi 6 đường đồng một lòng bi ngưỡng.

Nói 4 tâm nhưng thật ra chỉ là 1, 1 mà là 4 vì chúng bất khả phân do ở chỗ chúng xuất phát từ bản thể chung cùng, bản thể chơn tâm thường, lạc, ngã, tịnh. Nói khác đi, Thường, lạc, ngã, tịnh chính là THỂ, Từ, Bi, HỈ, Xả là Tướng Dụng. Nhưng chúng ta phải hành Tứ vô lượng tâm như thế nào mới đúng với ý nghĩa tướng dụng ?

Chúng ta phải hành Tứ Vô Lượng tâm, Vô trụ, bởi lẽ nếu hành trì pháp này mà còn thấy đối tượng ngã, nhân chỉ vẫn còn ở cấp bực sơ cở, còn bị kẹt, không phát huy được trọn vẹn ý nghĩa sâu mầu của 4 chữ Từ Bi Hỉ Xả vốn là tướng dụng của Chơn Như,

a) Tâm Từ là tâm bình đẳng ban phát an vui trong tinh thần Vô Trụ, cho mọi loài chúng sanh vì chúng có đồng một thể tánh như mình, cũng như đối nơi tất cả chúng sanh tánh tức là đối với các niệm trong tâm mình bất luận là niệm chơn hay vọng, thanh hay thô.

Muốn hành tâm từ cho thật rốt ráo, chúng ta phải hành tâm từ đối với mình trước, nghĩa là chuyển hóa tất cả vọng niệm của mình thành những chơn niệm, sau đó mới hành tâm từ đối với các chúng sanh, hướng dẫn họ chuyển hóa các vọng niệm của họ. Hành Tâm Từ như thế còn gọi là tự giác, giác tha, làm được như vậy chúng ta mới có thể làm những những việc nhiều ích, đem lại nhiều lời lạc cho quần sanh.

b) Tâm Bi là tâm thương xót các chúng sanh đang đau khổ, đang lâm nạn. Đó là tâm hằng cứu vớt.

Thương xót người thì phải tìm cách cứu người, không lẽ thương xót trên đầu môi, chót lưỡi.

Các thuyền nhân Việt Nam trong khi vượt biển thường gặp tai nạn. Họ cầu nguyện Phật Bà Quan Âm Nam Hải giúp cho họ được tai qua nạn khỏi.

Câu chuyện của cô Lê Thị Bích Loan mà soạn gỉa đã có dịp được nghe cô thuật lại, chứng minh tâm Bi vô lượng của Bồ Tát. Cô bị chủ thuyền ác ôn liệng xuống biển, hồi 8 giờ tối. Ngay trong lúc đầu cô còn cố gắng bơi nhưng về sau, vì quá mệt mỏi, cô đành phó mặc cho số mệnh, cô chỉ còn biết xưng niệm hồng danh cuả Bồ Tát, cô nằm trên biển mà không chìm, có lúc cô ngủ quên. Cô trôi dạt từ biển Trà Vinh đến biển Bến Tre, trong tay không có 1 cái phao nào. Đến 4 giờ sáng cô được 1 thuyền đánh cá vớt lên. Báo chí Sài Gòn đã đăng tải câu chuyện hi hữu này và Tòa Án cũng đã xử những kẻ có tội.

Tâm Bi còn có nghĩa là tâm kham nhẫn, vô tranh, không chống chỏi, không đè bẹp, không tiêu diệt các vọng niệm của mình mà chỉ biết cứu hộ các tư tưởng chấp ngã, chấp pháp của mình tức là chuyển hóa chúng thành những tư tưởng bạch tịnh, chuyển phàm thức thành thánh trí.

Thể hiện trọn vẹn tâm Bi đối với các chúng sanh tánh nơi lòng mình trước, sau đó mới thể hiện tâm Bi đối với các loài chúng sanh trong pháp giới bao la. Có tâm bi mẫn đối với mình trước bằng cách phát tâm sám hối, tự nguyện không còn phạm những lỗi lầm như đã phạm trong quá khứ, trong các tiền kiếp.

Chúng ta cũng không trụ tâm vào những việc cũ để lấy đó làm đay nghiến lòng mình. Đó là khởi tâm bi mẫn đối với mình.

Trở lại vấn đề, chúng ta thử hỏi tư tưởng bạch tịnh là gì ?

Thông thường, người tu Phật cho rằng tư tưởng hay niệm bạch tịnh là những niệm không có ngã, pháp. Nhưng chúng ta đừng vội cho rằng không có ngã pháp là rỗng không, bởi lẽ các niệm bạch tịnh vẫn còn có tác dụng ứng hóa, diễn biến theo nhu cầu của mình, tạo nên căn thân còn gọi là báo thân và thế giới còn gọi là quốc độ thanh tịnh.

Chỉ có pháp vô trụ, vô niệm mới có thể chuyển hóa chúng sanh tánh của mình thành các tư tưởng bạch tịnh. Hành pháp này, tánh năng sanh của Chơn Như sẽ biến hóa theo lý vô trụ, thoát khỏi tác động của các ma lực ngã, pháp. Khi chúng còn đủ sức hấp dẫn mình thì lúc đó chúng được gọi là những niệm bạch tịnh.

Nên nhớ rằng trong A lại da thức của chư Phật và Bồ Tát, các chủng tử ngã pháp vẫn còn giữ nguyên, nhưng chúng không còn tác động tâm của các Ngài. Đó là ý nghĩa của ngã không, pháp không. Nếu chúng bị tiêu diệt thì làm sao các Ngài có thể nhớ lại những việc đã xảy ra trong quá khứ, trong các tiền kiếp, làm sao các Ngài có thể hiện thân người trên thế gian vì đã mất hết các chủng tử người rồi.

Đây là điểm mà lâu nay 1 số lớn Phật tử thường hay mê mờ vì họ nghĩ rằng phải diệt hết mọi vọng niệm, mọi tạp niệm trong thức A lại da mới có thể biến thức này thành thức Bạch tịnh.

c) Tâm Hỉ là tâm vui mừng khi thấy chúng sanh vui mừng. Tùy hỉ có nghĩa là tạm thời vui theo cái vui của người, tuy rằng tâm Bồ Tát là tâm Như Như Bất Động, không vui, không buồn, không khổ, không sướng. Bồ Tát hay Phật chia sẻ nỗi vui, nỗi buồn với chúng sanh vì đó là cách mà các Ngài sử dụng để biểu hiện đặc tánh tùy duyên.

Câu chuyện thánh Rama Krishma khi thấy 1 người bị đánh bằng roi da đang oằn oại trong cơn đau niền cảm thấy như mình đang bị đánh và ngay lúc đó trên lưng của thánh hiện ra những lằn roi rướm máu.

Trong kinh Duy Ma Cật, ở Phẩm 5, Trưởng giả Duy Ma Cật có nói : “ Nếu chúng sanh bệnh hay hết bệnh, Bồ Tát cũng bệnh hay hết bệnh ”.

Tâm hỉ còn có nghĩa là tâm tùy thuận, tùy thuận tức là nương theo Chơn tánh trong quá trình chuyển hóa các tập khí sanh tử luân hồi thành các chơn niệm để cuối cùng ngộ nhập Chơn Như.

Trong kinh Viên Giác, Phật phân tích có 4 trường hợp tùy thuận Viên Giác của các hàng Bồ Tát từ Thập Tín đến Diệu Giác.

Bồ Tát Thập Tín tùy thuận Viên Giác để tìm cách dứt trừ cái biết rằng mình đã tỏ ngộ dược Chơn tâm thanh tịnh chỉ cái biết ấy là 1 chướng ngại lớn.

Bồ Tát Tam Hiền tùy thuận Viên Giác bởi lẽ tuy đã dứt trừ cái biết nói trên nhưng vẫn còn chấp rằng mình là bậc giác ngộ.

Bồ Tát Tháp Địa cũng tùy thuận Viên Giác nghĩa là các Ngài thường giác nhưng không chấp cái giác.

Bồ Tát Diệu Giác còn gọi là Phật cũng còn tùy thuận Viên Giác. Các Ngài luôn thấy vọng và chơn đều là tướng giải thoát, Giới, Định, Huệ hay Dâm, Nộ, Si, đều là Niết Bàn.

Từng phần, từng phần chúng ta sẽ tùy thuận Chơn Như để có thể hoàn tất việc chuyển hóa các tập khí sanh tử luân hồi.

Thành tựu được như thế, chúng ta mới có thể đem ra áp dụng pháp này, hành tâm Hỉ đối với các chúng sanh hầu giúp họ chuyển hoá hết các thói quen tật xấu ngàn đời đang che lấp tâm của họ.

d) Tâm Xả cũng như tâm Hỉ, nhưng khác nhau ở mức độ chuyển hóa. Xả là rốt ráo chuyển hóa các vọng niệm. Xả không có nghĩa là buông bỏ mà có nghĩa là không trụ, không chấp.

Dạy về pháp phá Ngã, Phật nói phá ngã là phá cái lầm chấp cho rằng những điều thấy, nghe, hay biết của mình là ngã. Thật ra, những điều ấy là vô ngã, vì chúng không thật, chúng là vọng. Chính cái khả năng thấy, nghe, hay, biết của chúng ta mới là chơn ngã. Xả là không còn chấp cái vọng làm chơn để có thể tỏ thấu bản lai thường giác nơi mình.

Vì còn nhớ đến các chuyện tình cảm xa xưa, nên chúng ta thường hay hối hận ray rứt nơi lòng. Do đó chúng ta phải hành tâm Xả đối với mình trước nghĩa là đừng để những ái niệm nói trên gây phiền lụy cho mình. Cũng còn có những trường hợp khác, chẳng hạn như khi làm những việc giúp đời, chúng ta đừng ôm giữ tưởng đến những việc đó mà sanh tâm vui vẻ giả tạo.

Hành tâm Xả đối với mình trước, sau đó mới hành tâm Xả đối với chúng sanh. Làm được như vậy mới thật sự làm lợi người và lợi mình.

Trên đây là phần luận về Tứ Vô Lượng Tâm nhằm giúp cho tất cả chúng ta sớm thành tựu trong tiến trình ngộ nhập Chơn Như.

Riêng đối với các hàng Bồ Tát đã ngộ nhập, các Ngài luôn trụ vào Tứ Vô Lượng tâm đẻ phát đại nguyện độ tận chúng sanh. Chẳng hạn như các Ngài khởi tâm Từ đối với tất cả chúng sanh vì các Ngài đã thấy rõ vạn pháp dù thanh hay thô đều bình đẳng trong thực tướng cũng như trong huyễn tướng. Các Ngài khởi tâm Bi đối với các chúng sanh mà chẳng thấy độ thoát một ai hay riêng độ pháp nào. Các Ngài nhờ có hạnh nguyện lớn lao độ tận chúng sanh nên tuy có sở hành mà như không có hành. Các Ngài cũng khởi tâm Hỉ đối với các pháp bởi lẽ các ngài đã xa lìa sự run sợ, coi tất cả các pháp dù thuận hay nghịch như là nhủng phương tiện thiện xão trong sự nghiệp độ tha.

Tuy rốt ráo thể nhập Chơn Như, nhưng các Ngài vẫn giữ tâm Xả, luôn vô trụ trong khi hành dụng hạnh nguyện trang nghiêm và thành tựu quốc độ. Tuy nương theo nhứt thiết chủng trí, tuy áp

dụng mọi pháp nhưng các Ngài vẫn không trụ nhứt thiết chủng trí, vẩn không trụ pháp nào, tuy đạt được vô phân biệt trí nhưng không trụ trí này, bởi lẽ các Ngài không còn phân biệt Phật trí, Bồ Tát Trí, Thinh Văn, Duyên Giác trí nghĩa là đã rốt ráo vô trụ hay đã thành tựu tâm xả rồi vậy.

Nắm vững ý nghĩa sâu mầu của 4 chữ Từ, Bi, Hỉ, Xả, chúng ta hảy bắt đầu quán tưởng chúng, tưởng nhớ và vun bồi chúng trong tâm thức mình khiến cho mình ngày càng thâm nhập chúng. Thâm nhập đề mục quán tức là đã thành tựu pháp quán rồi vậy.

Tóm lại, gọi là thành tựu pháp quán Từ, Bi, Hì, Xà, khi đã thấy mình hòa nhập được các hạnh này, không còn thấy chúng là những đối tượng bên ngoài để mình quán tưởng nữa.

Khi đã hòa nhập được 4 thứ tâm này rồi thì trí huệ liền hiện, chừng đó mình và Bồ Tát Quán Thế Âm chỉ là 1. Tư tưởng, lời nói và hành động của mình sẽ tương ứng với Ngài. Công hạnh của Ngài sẽ là công hạnh của mình.

Cái năng lực tỏ thấu từng đề mục quán và đưa đè mục ấy đến chỗ hiện thực được gọi là Thiền, vì thế quán không phải là Thiền mà là cái dụng của Thiền. Do đó 2 chử Thiền và quán được ghép chung thành Thiền quán.

Thiền quán rốt ráo mới có thể hòa nhặp để mục quán, mà hể hòa nhập được rồi thì liền có trí huệ.

Thiền quán đóng vai trò trung gian giử Định và Huệ. Đắc pháp Quán Thế Âm, chúng ta đã vô tình thực hành pháp Thiền Mật song tu. Tại sao vậy ?

Như đả biết, Thiền chỉ nương nhờ tự lực, hoàn toàn thiếu tha lực. Tha lực ở đây là sức mạnh vô hình hết sức vi diệu do Bồ Tát Quán Thế Âm ban phát để hổ trợ cho chúng ta thành tựu pháp quán Tứ Vô Lượng tâm.

Bồ Tát là hiện thân của tình thương và trí huệ, hiện thân của Bi, Trí, do đó tâm lực của Ngài trùm khắp pháp giới, che chở cho toàn thể chúng sanh trong 3 cõi như vầng mây lành vĩ đại lơ lững ở giữa bầu trời bao la vô tận.

Có thể nói mà không sợ sai lầm, tha lực tỏ ra rất cần thiết trong thời buổi nhân loại đang mê đắm ngoại cảnh, đang chạy theo các thú vui vật chất. Không có tha lực, chúng ta khó bề khắc phục những cám dỗ của ngoại cảnh. Do đó Thiền phải được phối hợp với Mật Tông, tức là Thiền Mật phải đồng hành, đồng tu.

Mà hạnh quán tưởng Tứ Vô Lượng tâm là 1 hình thức song tu Thiền Mật Không hơn không kém. Do đó hành pháp Quán Thế Âm không có nghĩa đơn thuần là tu tập các pháp của Ngài như pháp Nhĩ căn viên thông được gọi với cái tên mới là lắng nghe, Lắng nhìn vô sở thọ, như pháp chiếu kiến ngũ uẩn giai không để thấy cho được thể tánh qua thân tướng, như pháp Phổ Môn với chủ trương cứu khổ, cứu nạn, mà còn phải trì niệm các thần chú của Ngài như đại thần

chú Bát Nhã trong tâm kinh Bát Nhã, như chú Đại Bi với 2 câu chú vệ tinh là Lục tự đại minh chú và Chuẩn Đề Chơn ngôn.

Chúng ta nên biết rằng Mật Tông là 1 môn bí yếu nhứt trong Phật pháp. Mỗi chơn ngôn là 1 đại diện cho số nhân và 1 số quả phát sanh từ sự tu chứng từng pháp môn hay hạnh môn.

Làn sóng tư tưởng của con người tạo ra những tần số âm thanh và ánh sáng được ghi nhận ở mỗi cõi bằng những ký hiệu khác nhau.

Thí dụ về tần số âm thanh OM MANI PADME HUM, tần số này là kết quả tu tập của Bồ Tát Quán Thế Âm trong quá trình hoàn mãn hạnh nguyện độ sanh cũng như độ các vọng niệm của Ngài, hoàn mãn cả lý lẫn sự. Vì thế, khi hàng phục được 1 vọng tâm nào thì tần số tư tưởng phát ra được gọi là Đà La Ni vì nó tổng hợp, tổng trì lý và sự. Bồ Tát, tác giả Đà La Ni là người trồng cây có trái, chúng ta trì niệm Đà La Ni của Bồ Tát là người ăn trái. Đó là cái lợi ích của Mật Tông đối với chúng ta vì không trồng cậy mà được hưởng quả.

Pháp Quán Thế Âm là pháp Thiền Mật song tu, lấy Đà La Ni làm chủng từ, làm tần số rung động nội tâm, để chuyển hóa các chủng tử vọng niệm thành những chủng tử của Đà La Ni.

5. **CÁC HÓA THÂN CỦA BỒ TÁT QUÁN THẾ ÂM.**

Trước khi trình bày về các hóa thân của Bồ Tát Quán Thế Âm được Ngài sử dụng trong công cuộc cứu khổ, cứu nạn, chúng ta cũng cần phải hiểu thêm về pháp thân. Mỗi người chúng ta đều có tam thân như chư Phật và Bồ Tát nhưng tam thân của chúng ta chưa được hình thành rõ nét.

a) **PHÁP THÂN**

Pháp Thân còn được gọi là Phật thân như đã trình bày trong kinh Duy Ma Cật, Phẩm 2 : Phương tiện.

“ Thân PHật là pháp thân sanh ra vô lượng công đức, trí huyệ. Thân này là do Giới, Định, Huệ, giải thoát, trị kiến giải thoát, do Từ, Bi, Hỉ, Xả, do lục độ Ba la mật v.v... do trực tâm, do tánh không buông lung, tóm lại thân Phật do vô lượng Pháp thanh tịnh nói trên sanh ra ”.

Phật theo nghĩa hẹp là giác, mà giác chỉ là phần sáng suốt của bản thể mà thôi. hiểu rộng hơn, Phật chính là bản thể Chơn thường, Chơn lạc, Chơn ngã, Chơn tịnh. Gọi là chơn ngã vì nó lìa hết mọi sự đối đãi, sinh tử, vì nó luôn luôn hiện hữu ở khắp nơi, trong 3 thời: quá khứ, hiện tại và vị lai. Theo nghĩa rộng như trên, thân Phật chính là pháp thân vô hình, vô tướng, trùm khắp không gian và thời gian.

b) **BẢO THÂN**

Trong kinh Quán Vô Lượng Thọ, Phật mô tả báo thân của Bồ Tát Quán Thế Âm ở cõi Tây Phương Cực Lạc như sau:

“ Vị Bồ Tát này, mình dài 80 vạn ức nadotha (ám chỉ con số quá lớn) do tuần (phạn ngữ là

yojana - 9.216 th) thân màu vàng tía. Trên đỉnh đầu có tướng nhục kế (phạn ngữ là usmisa, cục thịt nổi giống như búi tóc. Đó là tướng thứ 32 trong 32 tướng tốt của Chư Phật và Bồ Tát), sau cổ có hào quang, hình cầu tròn, mỗi mặt chiếu sáng 100.000 do tuần. Trong hào quang ấy có 500 vị hóa Phật. Mỗi vị hóa Phật đều có 500 vị Bồ Tát làm thị giả ".

Khi thân Bồ Tát động thì trong ánh hào quang tất cả thân tướng của chúng sanh 5 nẽo đều hiện ra. Trên đỉnh đầu, Bồ Tát có mão trời, trong ấy có 1 vị Phật đứng cao 25 do tuần.

Tướng Bạch Hào (lông trắng) giữa đôi mày đủ các màu 7 báu, phát ra 84.000 ánh quang minh, mỗi ánh quang minh có vô số hóa Phật với vô số Bồ Tát đứng hầu. Mũi cũa Bồ Tát như hoa sen đỏ. Bàn tay hóa hiện 500 ức hoa sen đủ màu. 10 ngón tay đều ngay thẳng, đẹp tuyệt vời, có thể chiếu sáng khắp nơi. Lúc Bồ Tát bước đi thì dưới chân có 1.000 bánh xe hóa thành 500 đài sáng. Lúc Bồ Tát đẻ chân xuống thì hoa Kim Cang bấu rải phủ khắp trời. Các tướng chánh và phụ của Bồ Tát đều đủ cả như Phật không khác, trừ phi 2 tướng nhục kế và vô tướng đảnh (tướng phụ còn gọi là vẻ đẹp của tướng nhục kể) thì không bằng đức Phật.

Như thế thì báo thân của Bồ Tát Quán Thế Âm có vô lượng tướng tốt và vẻ đẹp, chớ không phải như hóa thân của Ngài chỉ có 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp.

Báo thân là thân tạo thành do vô lượng công đức mà Bồ Tát đã xây dựng trong sự nghiệp độ sanh với cái tâm vô trụ, trải qua vô lượng kiếp về trước. Vì thế báo thân còn được bọi là thân công đức hay công đức lâm.

c) **HÓA THÂN**

Như chúng ta đã biết, các chủng từ nằm sâu kín trong tàng thức khi chuyển biến liền phát sanh tư tưởng. Mỗi tư tưởng còn gọi là mỗi pháp đều bồm có 1 căn thân hay 1 thân tướng và 1 thế giới hay môi trường, hoàn cảnh. Do ở chỗ các pháp ứng hóa vô cùng tận, thiên sai vạn biệt có nghĩa là các tư tưởng luôn biến chuyển như dòng thác nên nhà Phật gọi mỗi tư tưởng, mỗi pháp là 1 hóa thân.

Như Phật đã nói trong Phẩm Phổ Môn, " nếu cần 1 thân Phật để độ thoát 1 chúng sanh nào đó thì Bồ Tát Quán Thế Âm liền hiện thân Phật để nói pháp. Nếu đáng dùng thân của Duyên Giác, Thỉnh Văn, Phạm Vương...thậm chí đến thân của Bát Bộ chúng để độ chúng sanh ở nước nào đó, thì Bồ Tát tùy thuận mà hiện thân ".

Nếu đếm cho kỹ, chúng ta sẽ thấy Bồ Tát Quán Thế Âm hiện thân 32 tướng khác nhau. Đó là 32 hoá thân của Ngài mà Phẩm Phổ Môn đã nói qua cho chúng ta biết.

Có Nhiều người nghỉ lầm rằng nhờ tu tập pháp Quán thế Âm, nhớ tưởng danh hiệu của Ngài mà mình thấy được đâu là hạnh phúc chơn thật, đâu là lầm lạc khổ đau và chính cái tư tưởng thấy biết của mình đó gọi là hóa thân của Bồ Tát Quán Thế Âm đến với mình.

Nếu 1 người Hồi Giáo nhớ tưởng đến thánh Allah, chúng ta có thể nói rằng cái tư tưởng đó là hóa thân của Bồ Tát Quán Thế Âm đến với người ấy hay không?

Đối với người Bà la môn cũng vậy, họ luôn niệm tưởng Ngọc Hoàng Thượng Đế mà họ gọi la Brahma cùng với Vishnu và Siva, cả 3 được họ tôn thờ như ngôi Tam Bảo.

Do đó, chúng ta có thể nói rằng người Hồi giáo cũng như người Bà la môn không khi nào niệm hồng danh của Bồ Tát Quán Thế Âm. Khi gặp nạn, họ chỉ biết niệm tưởng thánh Allah hay Brahma, Vishnu và Siva để mong cầu được cứu khổ cứu nạn.

Người thế gian chúng ta thường nghỉ tưởng theo lối nhị nguyên luôn thấy Allah, Brahma v.v... khác với Bồ Tát Quán Thế Âm, nhưng trên thực tế trong cảnh giới của Phật, Thánh, Tiên, tất cả đều là 1, đều chỉ có tình thương 1 tâm từ bi cứu khổ cứu nạn mà thôi. Các vị ấy dù được gọi dưới nhiều tên khác nhau nhưng cùng có 1 tâm. Một Bà la môn gặp khổ nạn kêu cứu thì liền đó Bồ Tát Quán Thế Âm tùy duyên hiện thân Bà la môn tức là hiện thân Brahma hay Vishnu hoặc Siva đến cứu vớt. Đó là ý nghĩa của lời nói trên đây của Phật.

Bồ Tát Quán Thế Âm diệu dụng đặc tánh năng sanh của Chơn Như mà tùy duyên phóng ra vô lượng tư tưởng cứu độ khi thì dưới dạng Bà la môn, Tỳ kheo, Tứ Đại Thiên Vương, khi thì dưới dạng vợ của Trưởng giả, thân con trai, thân con gái v.v...

Người Bà la môn sẽ vui mừng khi thấy vị cứu tinh hiện ra giúp mình là 1 vị Bà la môn, trái lại y sẽ đâm ra nghi ngờ nếu thấy vị hiện thân là chúa Jêsus hay Bồ Tát Quán Thế Âm.

Cũng có những người không tu pháp Quán Thế Âm, không niệm hồng danh của Ngài mà vẫn được Ngài giúp đỡ. Đó là trường hợp của soạn giả đã được dẫn dắt trên con đường tu học trong 4 năm qua bởi 1 chân sư vốn là hóa thân của Bồ Tát Quán Thế Âm.

6**. 14 MÓN VÔ ÚY.**

Qua phần trình bày trên đây về tam thân của Bồ Tát Quán Thế Âm, chúng ta đã hiểu rõ khả năng cứu độ của chúng sanh đang lâm nạn của Ngài.

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, chính Ngài đã mô tả trong chi tiết 14 các thức khác nhau được Ngài sử dụng để giúp cho chúng sanh khởi phải sợ sệt, sợ nạn tai. Trong Phẩm Phổ Môn của kinh Pháp Hoa, Phật chỉ nhắc lại trên đại cương công đức cứu khổ nạn của Bồ Tát mà thôi.

Đối chiếu 2 bộ kinh ấy, chúng ta thấy Bồ Tát đã cứu chúng sanh đau khổ, bằng 14 cách khác nhau được gọi là 14 món vô úy.

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Bồ Tát trình bày với Phật như sau: << Chúng sanh ở nơi thân tâm của con được 14 món vô úy >>.

Nên nhớ rằng, về mặt sự tướng, 14 món vô úy vẫn hiện thực, vẫn xãy ra trên thực tế chớ không phải huyễn hóa, hoang đường như nhiều người đã lầm tưởng. Còn về mặt lý tánh, 14 món vô úy vẫn

có đầy đủ ý nghĩa. Trong phần sau đây, chúng tôi sẽ giới hạn sự giải thích trong phạm vi lý tánh.

Thân tâm của Bồ Tát chính là pháp thân, Phật tánh của Ngài. Nói chúng sanh ở nơi thân tâm của Ngài tức là nói chúng sanh có Phật tánh, nhưng Phật tánh của chúng sanh còn bị vô minh che lấp nên không được hình thành rõ nét. Tuy thế, bản chất của nó cũng giống y bản chất pháp thân của Bồ Tát. 1 giọt nước mưa từ trên trời rớt xuống cũng có đầy đủ tánh chất như nước sông.

Do ở chỗ đồng thể nên chúng ta rất gần gũi với Bồ Tát. Tư tưởng của chúng ta nếu được thấm nhuần các đức tánh Từ, Bi, Hỉ, Xả thì khi khởi phát sẽ tạo ra 1 làn sóng có cùng 1 tần số tư tưởng của Bồ Tát. Đó là cách chúng ta liên lạc với Ngài để cầu xin Ngài cứu khổ, cứu nạn. Đó cũng là quy luật đồng thanh tương ứng, đồng khí tương cầu.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ NHỨT.**

“ Chúng sanh nào đang đau khổ mà một lòng xưng niệm danh hiệu của Bồ Tát thì Bồ Tát liền biết ngay và chúng sanh ấy liền được giải thoát ”.

Cảm giác khổ đau bắt nguồn từ tâm thức. Tâm niệm danh hiệu Quán Thế Âm sẽ giúp mình nghe được danh hiệu ấy ngay nơi lòng mình. Mà danh hiệu ấy sở dĩ có là do kết quả tu tập pháp Tứ Vô Lượng Tâm của Bồ Tát trong vô lượng kiếp trước. Lắng nghe danh hiệu Quán Thế Âm trong tâm thì sẽ hưởng được mùi vị ngon lành tức là được giải thoát các nỗi khổ. Âm thanh Quán Thế Âm có tần số rất mạnh, có 1 lực vô cùng mãnh liệt, đó là lực Từ, Bi, Hỉ, Xả luôn có đầy đủ công năng để loại trừ các thứ cảm giác khổ đau.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ NHÌ.**

“ Người nào trì niệm danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm thì vào lửa, lửa chẳng cháy ”.

Các thứ cảm giác buồn phiền, giận hờn, ghen tương, hận thù đều có thể ví như lửa, lửa tâm. Đó là lửa tham, sân, si, phiền não. Lửa tâm tuy không khói nhưng vẫn cháy âm thầm, không dứt, khiến cho kẻ phàm phu ăn không ngon, ngủ không yên, thường la rầy, chửi bới, quơ tay múa chân, đôi khi mất khôn, điên loạn.

Nếu lúc đó, chúng ta kịp thời nhứt tâm trì niệm danh hiệu Quán Thế Âm thì bao nhiêu lửa tâm đều bị tần số tư tưởng Từ, Bi, Hỉ, Xả của Ngài dập tắt. Chừng đó chúng ta sẽ được yên ổn. Đó là ý nghĩa của món vô úy thứ nhì. Vào lửa, lửa không cháy.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ 3.**

“ Nếu bị nước cuốn trôi thì liền đến chỗ cạn ”.

Về mặt lý tánh nước tượng trưng cho tâm luyến ái, ham muốn như ham muốn sắc dục, tiền bạc, của cải, địa vị, danh vọng v.v... Người bị nước cuốn trôi là người đang mê mẫn vì tình yêu, đang mê muội vì các thứ ham muốn. Muốn khỏi bị nước cuốn trôi hoặc nhận chìm nghĩa là muốn

đến chỗ cạn, chỉ cần niệm hồng danh Quán Thế Âm.

Tuy là hiện thân cho Bi, Bồ Tát cũng còn đại diện cho Trí. Khi chúng ta niệm danh hiệu của Ngài, lực trí của Ngài liền được chuyển đến chúng ta, khiến chúng ta tỏ thấu bản thể qua thân tướng. Tỏ thấu bản thể, ngộ được chơn tâm chúng ta không còn lầm chấp thân này là Ta Thật, từ đó chúng ta mới thôi. Không còn tìm cách thỏa mãn các dục vọng thấp hèn như làm nô lệ cho xác thịt đam mê của cải vật chất v.v...

Nhờ có lực Trí của Ngài, chúng ta khỏi bị dòng nước ham muốn lôi cuốn và nhận chìm. Nếu thường xuyên trì niệm danh hiệu Quán Thế Âm, chúng ta sẽ lần hồi dứt trừ tâm ham muốn, chúng ta sẽ có tâm vô trụ trước những cái có mà người đời thường tranh giành.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ TƯ.**

“ Khi đi thuyền giữa đại dương tìm châu báu mà tấp vào nước của Quỉ La Sát thì dược thoát nạn La Sát ”.

Quỉ La Sát, phạn ngữ là Rakchasse, là loài quỉ ăn thịt người, rất độc ác, giống như những kẽ sát nhơn, những tên bạo chúa gây thảm họa chiến tranh. Chúng thường ở biển cả và cũng ở rải rác khắp nơi trên đất liền. Danh hiệu Quán Thế Âm nếu được xưng niệm sẽ làm cho chúng run sợ, trốn mất.

Kinh Pháp Hoa cũng đề cập đến 1 loại quỉ La Sát không ác, thường che chở, hộ trì những kẻ tu hành.

Vọng tưởng, vọng niệm Sát sanh thuộc bản tánh của quỉ La Sát. Gây nhân tàn sát thì ắt gặt qủa chết chóc. Vì thế, để tránh khỏi quỉ La Sát hại mình, chúng ta phải sớm dứt trừ vọng niệm Sát sanh bằng cách niệm hồng danh Quán Thế Âm. Lực Từ Bi là 1 lực vô song, không có 1 ma lực nào có thể chống chỏi nổi.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ NĂM.**

“ Sắp bị người đánh, chém thì dao, gậy liền gãy ”.

Chúng ta nhớ lại câu chuyện voi say do Vua A xà thế thả ra, theo lời xúi giục của Đề Bà Đặt Đa, để dẫm đạp đức Phật khi Ngài đang trên đường đi về tịnh xá. Qua câu chuyện này, chúng ta mới thấy rằng uy lực dũng mãnh của tâm Đại Từ, Đại Bi của Phật đã chế ngự voi say khiến nó quỳ mọp xuống trước mặt Ngài thay vì dẫm đạp Ngài.

Lực Từ Bi của Quán Thế Âm có công năng làm cho đao kiếm, gậy gộc gãy lìa làm cho kẻ cầm đao kiếm phải rụng rời tay chân. Nếu lực cảm niệm Quán Thế Âm càng mạnh chừng nào thì lực ứng hiện của Ngài mạnh chừng nấy.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ SÁU.**

“ Không bị quỉ Dạ Xoa, La Sát, Cưu Bàn Trà, Tỳ Xá Xà, Phú Đơn Na ám hại ”.

Các chúng sanh niệm danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm dù gặp quỉ Dạ Xoa, La Sát, Cưu Bàn Trà, Tỳ Xá Xà, Phú Đơn Na cũng không bị ám hại. Tuy chúng đứng cạnh bên mà không thể thấy.

Quỉ Dạ Xoa, phạn ngữ là Yakahas, là loài quỉ rất hung tợn. Nhưng cũng có 1 số Dạ Xoa biết hồi tâm hướng thiện, thường ủng hộ những kẻ tu hành.

Quỉ Cưu Bàn Trà (Kumbhanda) thuộc loại quỉ hút máu lấy tinh khí của người. Quỉ Tỳ Xá Xà (Pisatcha) cũng như Cưu Bàn Trà hút lấy tinh khí của người, tánh tình hung bạo, hình tướng xấu xa, hôi hám. Quỉ Phú Đơn Na, 1 giống quỉ hôi hám thường gây bệnh sốt cho người.

Sở dĩ các loại quỉ nói trên có hình tướng hung bạo, xấu xí là vì tâm của chúng rất ác. Tâm tức tướng, tâm mình như thế nào thì hiện tướng ra như thế ấy. Các quỉ này thường sinh hoạt trong cảnh giới u tối, một khi ra ánh sáng, chúng không thấy được gì nữa. Hiện thân cho tâm ác, chúng chỉ có thể sát hại những người ngu si, tàn bạo, ác độc, chớ gặp người thường trì niệm hồng danh Quán Thế Âm, được sự che chở của Ngài thì làm gì chúng có thể ám hại được.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ BẢY.**

“ Bị xiềng xích, gông của thì xiềng gông tan rã ”.

Các thứ cùm kẹp, gông xiềng đều là những dụng cụ trói buột, làm cho mình mất tự do, giống như các thứ phiền não trói buộc tâm mình vậy.

Như đã giải thích ở phần trước, căn trần không trói buộc chúng ta chỉ có ý thức là kẻ gây nên tội lỗi. Vì thức buôn vọng chấp nên làm cho mình thấy biết không đúng trước những sự vật như thế là như thế.

Nhờ thường xuyên niệm hồng danh Quán Thế Âm, chúng ta sẽ lần hồi bớt vọng chấp. Tâm không vọng sẽ giúp chúng ta thấy biết đúng, thấy biết như thật mọi sự việc trên đời, như thế chúng ta sẽ thoát khỏi sự mọi phiền não trói buộc, giống như tội nhân đeo gông cùm mà như không đeo vì tâm đã được tự do rồi.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ TÁM.**

“ Đi lạc vào nơi hiểm trở, gặp giặc cướp thì liền thoát khỏi và không sợ sệt ”.

Các lối đi hiểm trở tượng trưng cho môi trường sống đầy nghịch cảnh, cạm bẫy, tranh giành nào là tranh giành chức quyền, gia tài, sự nghiệp, nào là các lối gạt gẫm, giựt hụi thường thấy trên thương trường.

Đi lạc vào nơi hiểm trở còn có nghĩa là lơ là thiếu tỉnh táo nên không kịp giác niệm để các vọng niệm lục đục, tham lam lôi cuốn mình. Nếu thường trì niệm danh hiệu Quán Thế Âm, chúng ta sẽ đề cao cảnh giác đối với các vọng niệm thất tình, lục dục khiến chúng không thể ám hại được, nhờ vậy mà chúng ta không còn sợ sệt nửa.

• **MÔN VÔ ÚY THỨ 9.**

“ Chúng sanh nào còn nhiều ái dục sẽ được ly dục ”.

Trì niệm danh hiệu Quán Thế Âm và lắng nghe tiếng niệm trong tâm thức sẽ khiến cho tâm thức mình lần hồi được sáng suốt, không còn buộc mình chạy theo sắc trần nữa.

Dù là kẻ đa dâm, thường mê đắm dục tình, chúng ta sẽ dễ dàng lìa xa ái dục. Nhà Phật cho là suối ái dục đã khô cạn. Chừng đó mắt thấy sắc đẹp cũng như không thấy vì ý thức của mình đã trở thành vô tình, không còn bị thất tình tác động nữa.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ 10.**

“ Chúng sanh nào còn giận hờn thì hết giận hờn ”.

Sở dĩ chúng ta còn giận hờn là vì chúng ta thấy người khác với mình. Tâm phân biệt là nguyên nhân của sân hận, ganh ghét.

Muốn dứt trừ sân hận thì phải huân tập tâm thức mình với câu niệm hồng danh Quán Thế Âm, Lực từ bi vô biên của Ngài sẽ tác động đến các vọng niệm nhân ngã khiến cho mình lần hồi tỏ thấu được như vậy thì ý thức phân biệt của mình sẽ tan biến. Khi mà lý nhứt như ngự trị trong đầu mình thì làm gì còn sân hận, hờn ghét ?

• **MÓN VÔ ÚY THỨ 11.**

“ Chúng sanh nào còn mê si thì lìa được mê si ”.

Khi tâm thức đã trở nên sáng suốt nhờ tự lực của Quán Thế Âm thì mọi thứ phiền não lúc trước đã trói buộc mình nay biến mất. Tâm sáng suốt thì trí huệ hiện bày. Nhờ vậy mà chúng ta mới tỏ ngộ được chơn lý tuyệt đối, thấu rõ được thực tướng của vạn pháp tuy nhiên sai vạn biệt mà đồng 1 thể tánh. Chừng đó chúng ta nhìn vạn vật bằng cặp mắt nhứt như, không còn lầm chấp mê muội thấy mọi sự luôn dưới dạng đối kháng.

• **MÓN VÔ ÚY THỨ 12.**

“ Chúng sanh nào không con mà muốn cầu sanh con trai thì liền được con trai, phước huệ đầy đủ ”.

Chúng sanh không con có nghĩa là chúng sanh đau khổ vì cô đơn, thiếu tình thương của con cháu. Con trai tiêu biểu cho phước huệ, cầu con trai đối với người tu Phật rốt ráo là tu cầu công đức và trí huệ.

Niệm hồng danh Quán Thế Âm cốt để phát huy tâm đại từ, đại bi nơi lòng mình, để từ đó hành pháp bố thí Ba la mật, bố thí vô trụ. Chỉ có bố thí vô trụ, như trong kinh Kim Cang Bát Nhã, đức Phật đã dạy ông Tu Bồ Đề, mới có thể giúp mình sớm được phước huệ tròn đầy, tức là được con trai, theo sự nguyện cầu của mình.

• **MÔN VÔ ÚY THỨ 13.**

“ Chúng sanh nào không con, muốn cầu con gái thì liền sanh con gái xinh đẹp, hiền lành,

được mọi người mến yêu ”.

Con gái tiêu biểu cho mọi thứ duyên lành để trang nghiêm thân tướng. Duyên lành rất cần thiết đối với các pháp sư, các thiện trí thức, đại diện cho đức Phật để nói pháp cho chúng sanh nghe, khiến cho họ tỏ ngộ được Phật tánh nơi lòng. Không kết duyên với chúng sanh thì khó dẫn dụ họ đến để họ nghe mình nói pháp. Do đó Bồ Tát, sau kkhi đắc quả còn phải tu thêm 100 đại kiếp nữa để có đầy đủ 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp.

Người tu Phật không còn cầu xin con trai hay con gái như người đời. Họ chỉ phát đại nguyện tu công đức sao cho có đầy đủ các tướng tốt để trang nghiêm thân mình, trong khi hành nhiệm vụ cứu nhân độ thế.

Trì niệm danh hiệu Quán Thế Âm có công năng giúp chúng ta nhập được định, từ đó mới phát huệ và sau cùng mới tu công đức để có đủ các tướng tốt.

• **MÔN VÔ ÚY THỨ 14.**

“ Lễ bái, cúng dường Bồ Tát Quán Thế Âm được phước đức nhiều như phước đức của người trì niệm danh hiệu và cúng dường 62 ức hằng sa Bồ Tát ”.

Công đức cứu khổ, cứu nạn của Bồ Tát đối với chúng sanh rất vĩ đại, cao như núi Tu Di, sâu như đại dương, không có gì sánh bằng.

Người trì niềm danh hiêu Ngài sẽ được hưởng công đức vô lượng ấy, nếu đem so sánh với công đức của người trì niệm danh hiệu và cúng dường 62 ức hằng sa Bồ Tát, thì công đức này cũng không hơn gì công đức kia. So sánh như vậy cốt để nói lên tánh chất vô lượng của công đức lễ bái và cúng dường Bồ Tát Quán Thế Âm.

Chúng ta hãy nghe lời xác minh sau đây của Bồ Tát Văn Thù:

“ *Người cầu pháp giải thoát,*
Thành tựu tâm Đại Bát,
Quán Thế Âm cao ngất,
Còn các phương tiện khác,
Đều nhờ oai thần Phật,
Hổ trợ dứt long đong,
Chẳng phải pháp Viên thông. ”

Trên đây chúng tôi đã trình bày đầy đủ 14 món vô úy của Bồ Tát Quán Thế Âm mà 2 bộ kinh Thủ Lăng Nghiêm và Diệu Pháp Liên Hoa cùng mô tả hầu như giống nhau.

Nhưng công đức độ sanh của Bồ Tát không phải chỉ gồm có 14 món vô úy này mà thôi. Bồ Tát còn ban bố cho chúng sanh 4 món vô tác nhiệm mầu như sau mà chỉ trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Ngài mới trình bày trong chi tiết trước pháp hội của Phật.

Sao gọi là vô tác ?

Tất cà Bồ Tát bát Địa đều có hạnh vô công dụng. Tuy các Ngài làm tất cả mọi việc để giúp đời, cứu độ chúng sanh nhưng các Ngài nghỉ như không làm, đó là vô tác. Pháp vô tác là pháp vô cùng tích cực, không vụ lợi, không vị kỷ, hoàn toàn vô trụ.

7. **4 MÓN VÔ TÁC NHIỆM MẦU.**

• MÓN VÔ TÁT THỨ NHỨT.

Bồ Tát Quán Thế Âm trình bày với Phật như sau:

" Khi thành tựu pháp tu nhĩ căn viên thông, tất cả các căn liền được mở gút, các sự thấy, nghe, hay, biết được dung hợp tạo thành 1 thứ bửu giác viên thông, thanh tịnh. Do đó, con thường hiện ra nhiều thân tướng nhiệm mầu hoặc thường phát ra nhiều thần chú bí mật.

Từ trong bửu giác, thân con hoặc hiện ra 1 đầu 3, 5, 7, 9, 11 đầu, như vậy cho đến 108 đầu, 1.000 đầu , 10.000 đầu, 84.000 đầu bền chặt, không hoại, hoặc hiện ra 2 tay, 4, 6, 8, 10, 12 tay, nhu vậy cho đến 108 tay, 1.000 tay, 10.000 tay, 84.000 tay, hoặc hiện ra 2 mắt 3, 4, 9 mắt, nhu vậy cho đến 108 mắt, 1000 mắt, 10.000 mắt, 84.000 mắt báu thanh tịnh.

Với con số 84.000 đầu, tay, mắt, con còn hoặc hiện tướng hiền lành, hoặc tướng oai mãnh, hoặc tướng định, hoặc tướng huệ nhằm cứu độ chúng sanh, khiến cho được đại tự tại ".

Bửu giác viên thông, thanh tịnh là tánh biết vô cùng quý báu, thông suốt, vô ngại và thanh tịnh. Đó là tên gọi đặc tánh chiếu soi, sáng suốt của Chơn Như Tâm. Bửu giác, Viên giác đều đồng 1 nghĩa.

Sắc tướng và âm thanh dù có thiên hình vạn trạng đều phát xuất từ tánh năng sanh, năng hóa của bản thể.

Đầu tiêu biểu cho trí, mắt cho cái thấy, tay cho cái lực. Càng có nhiều đầu, nhiều mắt, nhiều tay thì cái lực hiểu biết của trí, cái lực thấy của mắt cũng như thần lực của các tay sẽ càng nhiều chừng này. Tất cả các thứ lực này nhằm mục đích cứu khổ, cứu nạn, giúp đỡ chúng sanh. Công đức độ tha nhờ thế mà càng thêm cao đầy, càng vô lượng, vô biên.

Kinh Phật thường nói đến 84.000 thứ phiền não luôn khuấy nhiễu chúng sanh, khiến cho họ không tỏ thấu được chơn lý, không thấy đúng như thật vạn pháp và không đủ thần lực để chống chỏi các thú ma lực của vọng tâm.

Nhờ thành tựu pháp tu nhĩ căn viên thông, Bồ Tát Quán Thế Âm đã hiện ra đủ 84.000 đầu, 84.000 mắt và 84.000 tay, nghĩa là Ngài đã có đủ lực hiểu biết, lực thấy và thần lực để dứt trừ 84.000 phiền não.

Đầu của Ngài bền chặt, không hư hoại nghĩa là trí lực của Ngài vừa mạnh vừa sâu lại vừa hằng hữu.

Mắt của Ngài là mắt báu, thanh tịnh có nghĩa là lực thấy của Ngài vô cùng sắc bén như Kim Cang trong sáng có thể nhìn thấy khắp nơi, dù là nơi xa xăm, đen tối.

Ngài có tới 84.000 tay nghĩa là Ngài có 84.000 cách bắt ấn khác nhau để trừ tà, chữa bệnh.

Hiện tướng hiền lành là tướng bi, tướng oai mãnh là tướng dũng, tướng Định là tướng Tịnh và tướng Huệ là tướng Trí. Cả 4 tướng Bi, Trí, Dũng và Tịnh đều phát xuất từ tánh năng sanh của Chơn Như.

Tùy theo đối tượng cứu độ, Bồ Tát Quán Thế Âm sẽ sử dụng 1 trong 4 tướng này, không nhứt thiết chỉ sử dụng mãi 1 tướng mà thôi.

Tướng Bi có công năng cứu khổ, cứu nạn, tướng Trí phá tan mê lầm tướng Dũng dứt trừ những dục vọng thấp hèn, những tư tưởng sợ sệt, tướng Tịnh tiêu trừ tâm cuồng loạn, sân hận. Tất cả 4 tướng ấy đều nhằm mục đích đem lại cho chúng sanh 1 trạng thái đại tự tại, 1 thứ tự do tuyệt đối trong hiện tại.

• **MÓN VÔ ÚY TÁC THỨ NHÌ**

Bồ Tát Quán Thế Âm trình bày tiếp:

“ Nhờ dụng công tu nhĩ căn nên cái nghe của con không bị trệ ngại. Con sử dụng sắc tướng và thần chú để ban cho mọi người sự vô úy. Vì thế chúng sanh trong quốc độ 10 phương đều gọi là con vị Bồ Tát bố thí VÔ ÚY ”.

Cứu khổ, cứu nạn nhằm mục đích đem lại cho chúng sanh sự bình an, khiến cho họ hết lo sợ. Bồ Tát Quán Thế Âm được tất cả chúng sanh tán thán là vị Bồ Tát bố thí vô úy.

Thể tánh của pháp giới vốn là 1, nhưng do đặc tánh năng sanh nên hóa ra nhiều pháp giới tướng, muôn màu muôn vẻ. Sắc tướng và thần chú của Quán Thế Âm vì vậy cũng đa dạng và đa dụng. Tùy trường hợp, Ngài thị hiện 1 loại sắc tướng tức là 1 thứ hóa thân với câu thần chú thích hợp để làm cho chúng sanh đang đau khổ, đang sợ sệt hết đau khổ, hết sợ sệt.

• **MÓN VÔ TÁC THỨ 3.**

Bồ Tát còn tiếp:

“ Sau khi con đã thành tựu pháp tu nhĩ căn viên thông, con dạo khắp thế giới khiến cho chúng sanh sẵn sàng xa bỏ những gì quý báu của thân để cầu con thương xót ”.

Trong phẩm Phổ Môn, kinh Pháp Hoa, Bồ Tát Vô Tận Ý hỏi Phật, Bồ Tát Quán Thế Âm làm cách nào đi dạo khắp cõi Ta Bà ? Và Phật đã đáp rằng nếu cần 1 thân Phật để độ thoát chúng sanh nào đó thì Bồ Tát liền hiện thân Phật để nói pháp.

Nhờ thế chúng ta mới hiểu vì mục đích gì và bằng cách nào, Bồ Tát Quán Thế Âm dạo khắp cõi Ta Bà. Ngài lúc nào cũng tùy thuận chúng sanh mà hiện thân. Chúng sanh niệm tưởng đến Ngài thì liền có Ngài đến. Mà chúng sanh thì ở khắp cõi Ta Bà và cũng ở các thế giới khác. Cho nên,

trong nhiệm vụ cứu khổ, cứu nạn, Bồ Tát luôn có dịp dạo khắp nơi, không bỏ sót nơi nào trong vũ trụ bao la.

Xã bỏ cái Ta còn gọi là không chấp ngã, là cách duy nhứt để được gần gũi với Bồ Tát Quán Thế Âm, để dược Ngài thương xót và dẫn dắt đến chỗ toàn giác. Nên nhớ rằng cái Ta đối với chúng sanh phàm phu là cái quý nhứt của thân này.

• **MÓN VÔ TÁC THỨ TƯ.**

Cuối cùng Bồ Tát trình bày như sau:

" Do ở chỗ hòa nhập được tâm Phật, chứng ngộ cứu cánh Bồ Đề nên con thường lấy vật báu đem cúng dường chu Phật 10 phương cho đến hết thảy chúng sanh trong 3 cõi 6 đường, cầu vợ đặng vợ, cầu con đặng con, cầu chánh định đặng chánh định, cầu sống lâu đặng sống lâu, cho đến cầu Đại Niết Bàn đặng Đại Niết Bàn ".

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Phật giải thích đoạn này như sau:

" Này Phú Lâu Na ! Sở dĩ Ta được nhứt thiết vô ngại là vì Ta sử dụng tánh giác diệu minh trong lục căn dung hợp với Như Lai Tạng. Đó là Ta lấy cái Trí Như Như hợp với cái lý Như Như. Hơn nữa đối với chúng sanh lầm chấp, Chơn Như còn tùy duyên uế nhiễm mà sanh ra các tướng thế gian, huống hồ là khi họ biết tùy thuận Chơn Như mà Chơn Như lại chẳng tùy theo họ phát sanh những điều diệu dụng sao ? "

Nhờ tùy thuận Chơn Như, tùy thuận tánh giác diệu minh nên Bồ Tát Quán Thế Âm đã diệu dụng Chơn Như để thỏa mản những nhu cầu của chúng sanh trong 3 cõi.

Trong pháp giới sự sự vô ngại, 1 là tất cả, tất cả là 1, trong lớn có nhỏ, trong nhỏ có lớn, Bồ Tát đã dung hợp cái trí huệ Phật của Ngài tức là cái Trí Như Như với cái nguyên lý đồng thể của vạn pháp tức là cái lý Như Như, cái lý Bất Biến để bố thí những pháp sở đắc của Ngài cho tất cả chúng sanh. Những pháp đó gồm có tu Nhĩ căn viên thông, pháp chiếu kiến ngũ uẩn giai không, pháp Phổ Môn còn gọi là pháp cứu khổ cứu nạn dành cho mọi người, mọi gia đình.

Vì tướng tánh không ngăn ngại nhau, nên Bồ Tát có thể cùng 1 lúc cúng dường chu Phật 10 phương, tức là trên 1 thì thông với chư Phật đồng 1 từ lực, và thỏa mãn các sở cầu của chúng sanh trong 3 cõi tức là dưới thì hiệp với chúng đồng 1 lòng bi ngưỡng.

Phàm phụ mê trần lìa giác, Nhị Thừa mê giác lìa trần. Cả hai thái độ đều sai lầm.

Người tu pháp Quán Thế Âm, nhờ có tâm vô trụ, không lìa không mê nên thành tựu được vô lượng công đức vốn là những vật báu mà như đã nói trong kinh, Bồ Tát lấy đem dâng chư Phật gọi là cúng dường, đồng thời đem ban phát cho mọi loài chúng sanh trong sự nghiệp cứu khổ cứu nạn.

Trong Phẩm Phổ Môn, khi nói bài kệ để đáp câu hỏi của Bồ Tát Vô Tận Ý do đâu mà có danh hiệu Quán Thế Âm, đức Phật cũng đã mô tả món Vô Tác thứ tư với lời xác nhận là Bồ Tát Quán

Thế Âm đã phát thệ sâu rộng nhằm hầu hạ vô lượng đức Phật đồng thời nhằm dứt trừ 4 thứ khổ và 3 đường dữ cho chúng sanh.

Nếu chúng sanh cầu vợ thì đặng vợ, nghĩa là cầu an vui và hạnh phúc thì dược an vui và hạnh phúc. Nếu cầu con thì đặng con nghĩa la cầu trí huệ và tướng hảo thì đặng trí huệ và tướng hảo. Nếu cầu chánh định thì đặng chánh định, nghĩa là cầu cho tâm được vô trụ khi đối cảnh, đối pháp thì được vô trụ. Nếu cầu sống lâu thì đặng sống lâu nghĩa là cầu được thân cận với chư Phật và Bồ Tát, cầu đạt đến qua vị giải thoát, vô lượng thọ như các Ngài thì sẽ được. Nếu cầu Đại Niết Bàn thì đặng Đại Niết Bàn nghĩa là cầu nhập được cảnh giới Thường, Lạc, Ngã, Tịnh của chư Phật hay trạng thái Như Như Bất Động của nội tâm thì sẽ được.

Có 1 điều tối quan trọng mà người tu pháp Quán Thế Âm cần phải nhớ kỹ, đó là hạnh phụng sự chúng sanh với lý tưởng Đại Từ Bi Cứu khổ cứu nạn. Chúng ta thực hiện pháp Phổ Môn không phải để thỏa mãn những mục tiêu ích kỷ như đắc thần thông, mong được người đời tôn xưng và hầu hạ mình.

Hành pháp Quán Thế Âm rốt ráo là song tu Phước huệ còn gọi là Bố thí vô trụ, là song tu Thiền Mật, với 3 diệu pháp:

- Lắng nhìn, lắng nghe vô sở thọ.
- Chiêu kiến ngũ uẩn giai không,
- Phổ Môn

Cùng 4 đại thần chú:

- Bát Nhã trong tâm kinh Bát Nhã,
- Đại Bi trong kinh Thiên Thủ, Thiên Nhãn Quán Thế Âm Bồ Tát.
- Lục tự đại minh,
- Chuẩn Đề.

Pháp Quán Thế Âm có nhiều ưu điểm. Kinh Phật giảng dạy rất nhiều pháp tu, pháp nào cũng đều là pháp lành nhằm giúp mình chúng ta hàng phục vọng tâm. Người tu Nhị Thừa tuy biết mình không còn bị lụy vì khổ đau nhưng không giúp ích gì cho chúng sanh. Còn những ai tu pháp Đại Thừa, chẳng những có thể tự mình làm cho mình hết khổ mà còn giúp cho mọi người được lợi lạc. Tu pháp Quán Thế Âm sẽ gia tốc quá trình dứt khổ, đồng thời gia tốc việc thành tựu công đức và trí huệ để rồi lần hồi đạt đến quả vị chánh đẳng, chánh giác. Ngoài ra, người tu pháp Quán Thế Âm chắc chắn còn được sự hộ trì của hóa thân Quán Thế Âm. Người niệm hồng danh Quán Thế Âm, sau 1 thời gian tu tập, nếu biết tâm mình đã thật sự an nhiên, tự tại dù đứng trước mọi hoàn cảnh hay nghịch cũng vậy, thì người đó đã đắc pháp Quán Thế Âm rồi vậy.

Chúng ta nên nhớ rằng người nào luôn sống với Phật tâm của mình thì người đó sẽ thoát khỏi sự trói buộc của thế gian. Trái lại, nếu sống với thất tình, lục dục, với tham sân si thì chắc chắn sẽ gặt hái khổ đau , phiền não. Đó là quy luật nhân quả luôn chi phối mọi chúng sanh trong tam cõi, không kể chư Phật và Bồ Tát vì các Ngài không còn gieo nhân nữa, dù là nhân lành.

Tóm lại, 4 món vô tác nhiệm mầu, tuy Phật không minh thị trong Phẩm Phổ Môn, nhưng cũng được nhắc sơ qua. Dù sao đó cũng là những hình thức thị hiện tâm Đại Từ, Đại Bi của Bồ Tát Quán Thế Âm với các chúng sanh đang đau khổ.

Pháp Phổ Môn tiêu biểu cho hạnh phúc cứu khổ cứ nạn của Bồ Tát vốn được người đời tôn vinh là đấng trọn lành, trọn sáng lúc nào cũng sẳn sàng bố thí Vô Úy. Dù được gọi là 14 món vô úy hay 4 món vô tác tất cả đều nhiệm mầu, đều không thể nghĩ bàn. Đối với chúng sanh thì gọi là những món vô úy, vì chúng đem lại cho họ sự bình an nơi lòng, dứt sạch những món vô tác, vì Bồ Tát làm mà như không làm, cứu giúp mà như không cứu giúp.

Cùng 1 hành động cứu khổ mà trong kinh thì gọi là món vô úy, khi thì gọi là món vô tác.

Pháp Phổ Môn là pháp tu công đức, từ trước đến nay được hiểu như là pháp chỉ có các Bồ Tát hòa nhập Chơn như mới có thể diện dụng Chơn Như trong sự nghiệp xây dựng công đức để trang nghiêm quốc độ của mình.

Diệu dụng Chơn Như có nghĩa là giữ tâm vô trụ. Nhưng nay thì khác rồi. Với cái đà tiến bộ nhanh như vũ bảo của Khoa học Kỹ Thuật, người tu Pháp Quán Thế Âm, lòng tràn đầy Bi, Trí luôn vững tin nơi sức hộ trì của Bồ Tát, không thể làm ngơ, nhắm mắt trước những nỗi khổ đau của nhân loại. Không cần phải chờ đến ngày hoàn tất lộ trình đi từ Sắc đến không mới phát đại hạnh nguyện cứu khổ cứu nạn. Chỉ cần sớm tỏ ngộ Chơn Tâm, nắm vững mặt thực dụng của các pháp thì chúng ta có thể bắt tay vào công việc phụng sự tha nhân, phát huy công hạnh Phổ Môn của Bồ Tát Quán Thế Âm.

IV. PHẦN MẬT TÔNG

Trong Phật giáo cũng như trong các tôn giáo khác luôn có 2 phần: Hiển và Mật. Hiển giáo là những giáo lý được chỉ bày rõ ràng, dễ hiểu. Mật giáo là những lời dạy bí mật, khó hiểu, ít được phổ biến.

Mật Tông thuộc về Mật giáo, là môn bí yếu nhứt trong Phật pháp. Do ở chỗ bí yếu đó chúng ta cần phải rõ sự khác biệt giữa các loại thần chú (Đà-La-Ni) như đảnh chú, tâm chú và tùy tâm chú.

Chúng sanh trong 3 cõi cũng có những Đà-La-Ni còn gọi là bùa chú, nhưng bùa chú như bùa Lỗ ban chẳng hạn, không phải là Đà-La-Ni giải thoát mà chỉ là những tần số rung động của thất tình, lục dục. Đà-La-Ni của Bồ Tát phát xuất từ hạnh nguyện và trí huệ, ngoài lợi ích về vật

chất còn đưa đến quả giải thoát rốt ráo.

1. **ĐẢNH CHÚ**

Đà-La-Ni của chư Phật thường phát xuất từ đỉnh đầu, nơi có hào quang 1,000 cánh, nên được gọi là đảnh chú. Đảnh chú là thành quả tu tập lý, sự, tướng tánh viên dung, bình đẳng, bất nhị. Nếu ai trì niệm đảnh chú thì với thời gian sẽ đạt được trí huệ và hạnh nguyện của vị Phật, tác giả đảnh chú ấy và người đó sẽ ở trong pháp hệ của Ngài.

Như Bồ Tát Quán Thế Âm thọ lảnh đảnh chú ĐẠI BI của Phật Thiên Quang Vương Tịnh Trụ. Sau khi thành tựu đảnh chú, Bồ Tát liền thuộc về pháp hệ của Phật Tịnh Trụ mà trong kinh Thủ Lăng Nghiêm Bồ Tát đã tôn xưng là Phật Quán Thế Âm.

Trong kinh Pháp Hoa, Phẩm 1: Tựa, chúng ta thấy vào thời quá khứ xa xôi, có 2 muôn đức Phật cùng 1 danh hiệu là Nhật Nguyện Đăng Minh, lần lượt xuống thế nói kinh Pháp Hoa để giáo hóa chúng sanh. Các đức Phật này thuộc pháp hệ Nhật Nguyệt Đăng Minh.

Đãnh chú là loại Đà-La-Ni tối thượng, có công năng giúp chúng ta đạt được nhiều tam muội giải thoát, phát huy tối đa trí huệ và các uy lực của vũ trụ. Các Bồ Tát Thập Địa vẩn phải trì niệm đãnh chú cho đến khi thành Phật.

2. **TÂM CHÚ**

Tâm chú do các Đại Bồ Tát thiết lập trong khi thực hành bổn nguyện độ sanh. So với đảnh chú của chư Phật, tâm chú có công năng kém hơn, chỉ có thể giúp chúng ta đắc 1 vài tâm muội tức là 1 vài thần thông giải thoát.

Khi bồ Tát đã phá vỡ được 1 sở chấp cố hữu của mình thì liền đó phát sinh những tần số rung động, tần số ấy là kết quả của lý và sự được hoàn mãn trong hạnh phá chấp của Bồ Tát. Tần số tư tưởng ấy được gọi là Đà-La-Ni vì nó tổng trì lý và sự. Tâm chú không phải là nhân, là hột giống chánh mà là 1 nhân phụ có nhiệm vụ hổ trợ các đảnh chú bằng cách bứt phá các tạp nhiễm. Vì thế mới nói rằng tâm chú có công năng tiêu trừ các nghiệp.

3. **TÙY TÂM CHÚ**

Tùy tâm chú thuộc loại phụ phát sinh từ tâm chú. Một tâm chú đôi khi có nhiều tùy tâm chú, đó là những câu chú ngắn mà Bồ Tát đã phát minh sau khi thành tựu việc đối trị 1 thứ vọng tâm nào đó mà Bồ Tát thường vướng mắc.

Qua phần trình bày sơ lược trên đây, chúng ta thấy rằng đảnh chú, tâm chú hoặc tùy tâm chú, nếu được trì niệm liên tục, chẳng những có công năng tiêu trừ tất cả nghiệp mà còn giúp chúng ta thâm nhập được kho tàng Đa-La-Ni của chư Phật và Bồ Tát, từ đó mới rốt ráo hòa nhập các lực vô biên của vũ trụ.

Mật Tông như đã nói, ít được phổ biến trong các giới Phật tử, vì nó là 1 môn học bí mật, chỉ có

các vị chân sư mới tâm truyền cho đệ tử mà thôi. Các sách về Mật Tông được lưu truyền từ trước đến nay chỉ đề cập đến các hình thức về đàn pháp, khế ấn chứ tuyệt nhiên không phổ biến bí quyết thâm nhập kho tàng Đà-La-Ni. Vì thế công phu tu Mật Tông bề ngoài tuy có giúp cho hành giả đạt được 1 vài thần thông, nhưng trong rất nhiều trường hợp đã khiến cho hành giả rơi vào nẽo tà. Do đó có thể nói Mật Tông là con dao 2 lưỡi, ngay khi nó trao cho mình 1 ít thần thông, nó đã hại mình rồi.

Người tu Thiền ít để ý đến việc trì niệm thần chú, chỉ chú trọng đến công phu quán chiếu để có thể sớm thành tựu định lực và quán lực rất cần thiết cho việc phát huy trí huệ.

Người tu Mật Tông, trái lại, chuyên trì niệm thần chú, nhờ vậy mà các vòng niệm nằm sâu trong tạng thức lần hồi được chuyển hóa thành những chơn niệm do sức mạnh của các tần số âm ba trong câu chú. Vô tình, họ đã thành tựu Định Huệ mà không mất nhiều thời giờ để hành các pháp quán như bên Thiền Tông.

Như đã nói, Pháp Quán Thế Âm chủ trương Thiền Mật song tu. Nếu hiểu biết đúng và thực hành đúng thì chúng ta rút ngăn thời gian tu tập, bởi lẽ các vọng trong tạng thức đã bị 2 thứ lực, tự lực và tha lực, cùng 1 lúc chuyển hóa. Kết quả đạt được sẽ là 1 trạng thái an vui, tự tại, đại Niết Bàn nội tâm.

A. **TÂM CHÚ BÁT NHÃ**

Tâm kinh rất cô đọng, ngắn gọn, 1 chữ cũng không thừa mà cũng không thiếu. Tâm kinh tuy gồm vỏn vẹn có 260 chữ nhưng trong đó lại có 18 chữ của tâm chú được ghi lại như sau:

Theo Hán văn:

YẾT ĐẾ, YẾT ĐẾ, BA LA YẾT ĐẾ, BA LA TĂNG YẾT ĐẾ, BỒ ĐỀ, TÁT BÀ HA.

Theo Phạn văn:

GATE, GATE, PARAGATE, PARASAMGATE, BODHI, SVAHA.

Dịch theo âm Việt: Gatê, gatê, baragatê, barasămgatê, bôđi, xoa ha.

Tuy không thể thấu hiểu trọn vẹn ý nghĩa của tâm chú, nhưng chúng ta cũng có thể gượng gạo tạm dịch như dưới đây:

Đi qua, đi qua, đi qua bờ bên kia, rốt ráo đi qua bờ bên kia, sẽ được giác ngộ. Chúc may mắn.

Chú Bát Nhã do Bồ Tát Quán Tự Tại, 1 danh hiệu khác của Bồ Tát Quán Thế Âm, phát minh sau khi Ngài đã dứt trừ xong các thứ ngã chấp vi tế trong tạng thức của Ngài, vì thế chú Bát Nhã được gọi là tâm chú.

A1. **Cách trì niệm tâm chú Bát Nhã.**

Bất cứ thần chú nào, dù là đảnh chú, tâm chú hay tùy tâm chú, tất cả phải được trì niệm trong tâm, không nên phát ra thành tiếng, bởi lẽ tần số âm ba của câu chú một khi đã phát âm sẽ không

lớn mạnh nên không thể bứt phá nhanh chống các vọng niệm. Có nhiều người tụng chú như tụng kinh vì họ nghĩ rằng tụng đọc như vậy họ không loạn tâm, họ có thể dễ dàng theo dõi từng chữ một trong câu chú, nhưng họ có biết đâu tụng chú không đem lại kết quả mong muốn.

Giữ tâm sáng suốt để niệm chú là 1 việc khó, khi mới bắt đầu, bởi lẽ chúng ta thường hay lãng trí, thường hay nghĩ đến những chuyện viễn vông. Không biết mình đang đọc thầm tới đâu. Do đó phải hết sức chú ý nghe cho rõ trong tâm, từng chữ một, trước là để tập thói quen lắng nghe, sau nữa để giác kịp thời các tạp niệm có thể xẹt ra thình lình trong đầu.

A2. **CÔNG NĂNG CỦA TÂM CHÚ BÁT NHÃ.**

Tâm chú Bát Nhã nếu được trì niệm thường xuyên và được phối hợp với việc quán tưởng câu ngũ uẩn giai không. Sẽ mau chóng chuyển hóa tất cả mọi vọng niệm chấp ngã, chấp pháp từ lâu đã ẩn núp sâu kín trong tạng thức của mỗi người chúng ta.

Qua kinh nghiệm và kết quả tu tập của Bồ Tát, chúng ta thấy rằng việc Ngài dạy chúng ta tâm chú Bát Nhã không phải không có dụng đích. Ngài đã từng rõ thấu tâm chấp ngã rất khó dứt trừ, đúng như lời Phật đã dạy trong chương 10 kinh Viên Giác. Ngài nói:

¬ Hễ còn biết mình chứng đắc thì vẫn còn ngã tướng vi tế.

¬ Nếu trong tâm mình còn 1 chút hiểu biết về việc chứng đắc thì vẫn còn nhân tướng vi tế.

¬ Khi cả 2 tướng này được trừ mà còn có cái tâm rõ biết thì vẫn còn chúng sanh tướng vi tế.

¬ Cuối cùng, cái tâm rõ biết ấy còn gọi là trí giác vẫn phải tiếp tục tu các pháp vô lậu thêm 1 thời gian dài nữa để tự tiêu diệt, chừng đó thọ mạng tướng vi tế mới thật sự chấm dứt.

Trì niệm tâm chú Bát Nhã có công năng chuyển hóa tất cả mọi vọng niệm giống như hành pháp chiếu soi ngũ uẩn. Tâm kinh đánh giá rất cao pháp chiếu soi, vì pháp này có thể giúp hành giả đạt được 4 tầng chứng ngộ, mỗi tầng tương đương với 1 uy lực của tâm chú, chẳng hạn như chứng quả tầng 1 với pháp chiếu soi thuộc uy lực của đại thần chú, tầng 2 của đại minh chú, tầng 3 của vô thượng chú, tầng 4 của vô đẳng đẳng chú.

Chứng quả tầng 1 là chứng quả Thập Tín, tầng 2 là quả Tam Hiền, tầng 3 là quả Thập địa, tầng 4 là quả Phật.

Như thế, chúng ta thấy rằng tâm chú Bát Nhã có công năng vô cùng vĩ đại đưa chúng ta từ quả vị Thập Tín đến quả vị Phật.

Từ lâu, theo truyền thống, tâm kinh Bát Nhã luôn được các tăng ni đọc tụng để chấm dứt các buổi lễ lạc, các buổi nói pháp. Đó là 1 nghi thức không thể thiếu, được áp dụng trong các chùa chiền Việt Nam. Có lẽ do tính chất cô đọng, ngắn gọn, do ý nghĩa sâu mầu rốt ráo của Tâm Kinh nên được các tăng ni ưa thích khi phải kết thúc những buổi sinh hoạt thường nhật trong chùa.

B. **ĐÃNH CHÚ ĐẠI BI**

Theo kinh Thiên Thủ, Thiên Nhãn Quán Thế Âm Bồ Tát, quảng đại, viên mãn, vô ngại, Đại Bi Tâm Đa-La-Ni, thì chú Đại Bi là do đức Phật Thiên Quang Vương Tịnh Trụ mật truyền cho Bồ Tát Quán Thế Âm vào thời quá khứ xa xưa, khi Bồ Tát còn ở đẳng vị Sơ Địa. Vì thế chú Đại Bi mới được gọi là đảnh chủ.

B1. **Công năng của đảnh chú Đại Bi.**

Công năng của đảnh chú Đại Bi rất lớn. Theo lời trình bày của Bồ Tát Quán Thế Âm trước đức Phật Thích Ca thì người trì niệm đảnh chú sẽ:

1. Không còn bị đọa vào địa ngục ngạ quỉ súc sanh, trái lại được vãng sanh về các cõi Phật.

2. Được vô lượng biện tài tam muội.

3. Các sở cầu chánh đáng và chí thiện đều được như ý.

4. Dứt trừ tất cả nghiệp chướng, mọi thứ tội ác kể cả tội ngũ nghịch.

5. Không chết vì đói khát, tù tội, oán tặc, giặc giả, thú dữ, rắn độc, nước, lửa, độc dược, độc trùng, cuồng điên, tế ngã, trù ếm, tà thần, bệnh nan y, tự vận, trái lại được thọ sanh ở những nơi an lành, giàu sang, đạo đức để có thể gặp Phật, nghe pháp.

Ngoài ra, hành giả sẽ được các thần linh như thân Kim Cang, Thiên Long Bát Bộ thường xuyên hộ trì, sẽ thâm nhập được Đà-La-Ni của Bồ Tát Quán Thế Âm tức là sẽ tỏ ngộ Phật thân nơi mình, được ánh sáng trí huệ, sẽ phát huy tâm Đại Từ, Đại Bi trong sự nghiệp cứu khổ, cứu nạn, sẽ chữa trị mọi chứng bệnh của chúng sanh, sẽ chứng đắc diệu pháp, thành tựu trăm ngàn tam muội cũng như vô lượng thần thông không thể nghĩ bàn.

Tâm của hành giả sẽ là tâm vô úy, tâm thường trụ, tâm giải thoát, tâm không. Công đức mà hành giả thành tựu sẽ vô cùng vĩ đại, không thể nghĩ bàn.

Đức Phật Thích Ca đã xác minh trước chúng hội công năng vi diệu của đảnh chú khi Ngài dặn dò ông Anan Phải thọ trì là lưu truyền nó cho chúng sanh đời sau được hết bệnh, hết khổ. Ngài nói tụng đảnh chú vào cây khô, cây sè sanh lá, trỗ bông kết trái, huống hồ là chúng sanh có tình thức mà không được lợi ích gì hay sao ?

Đảnh chú còn được đức Phật đặt cho 9 tên như sau:

1. Đàlani quảng đại, viên mãn

2. Đàlani vô ngại, đại bi

3. “ cứu khổ,

4. “ diên thọ (kéo dài tuổi thọ, vô lượng thọ)

5. “ diệt ác thú

6. “ trừ các nghiệp chướng

7. “ mãn nguyện

8. “ tùy tâm tự tại

9. “ tốc siêu thánh địa (vượt nhanh lên đẳng vị thập địa Bồ Tát).

B2. **Cách trì niệm**

Theo lời dạy của Bồ Tát Quán Thế Âm thì mỗi ngày hành giả phải trì niệm ít nhứt 5 biến trung bình 21 biến, nhiều nữa 108 biến, tùy theo khả năng và thời gian rãnh rỗi của mình.

Trước khi trì niệm, hành giả phải phát tâm Đại Từ, Đại Bi, ban vui cứu khổ cứu nạn đối với mọi loài chúng sanh. Sau đó, trì niệm liên tục cho đủ số biến đã định sẵn. Không nên trì niệm theo lối tùy hứng, khi thì ít, khi thì nhiều. Trì niệm đều đặn, tin tưởng tinh tấn, thanh tịnh thì trước sau rồi cũng được chứng nghiệm. Thành tựu đảnh chú nhanh hay chậm đều do tâm mình, chớ đảnh chú lúc nào cũng có công năng. Đừng sanh tâm nghi ngờ tánh cách linh ứng của đảnh chú, trái lại nên xem xét mình có nghiêm trì giới luật chưa, tâm mình có thật sự tinh tấn chưa, có phát huy Đại Từ Bi chưa, thân, khẩu, ý của mình có được thanh tịnh chưa ?

Hành giả nên tắm gội sạch sẽ, thay đổi áo quần vì ngại dính mồ hội, súc miệng rửa tay trước khi ngồi vào bàn để trì niệm.

Trên bàn nên đặt hình hay tượng Phật Thích Ca và Bồ Tát Quán Thế Âm với đầy đủ hương hoa nhang đèn.

Đức Phật Thích Ca dạy thêm rằng muốn dứt trừ nghiệp chướng hay 1 tai nạn đặc biệt nào đó, thì phải chí tâm danh hiệu của Bồ Tát Quán Thế Âm và trì niệm đủ 1000 biến đảnh chú Đại Bi.

B3. **TÂM ĐÀN PHÁP (MANDALA)**

Đàn pháp, phạn ngữ là Manđala, dịch âm là mạn đà la cò 2 thứ: tướng đàn pháp là đàn pháp được thiết lập với các hình tướng; tâm đàn pháp vốn là những sự chuẩn bị trong tâm của hành giả.

Đàn pháp có công năng hỗ trợ cho đảnh chú sớm đạt linh nghiệm. Công năng của tâm đàn pháp mạnh hơn rất nhiều so với tướng đàn pháp.

Hành giả phải chuẩn bị tâm mình như thế nào ?

Trước khi trì chú, hành giả phải có tâm tương ứng với đảnh chú. Nên biết rằng đảnh chú là kết quả tu chứng tâm Đại Bi của Phật Thiên Quang Vương Tịnh Trụ được mật truyền cho Bồ Tát Quán Thế Âm. Nhờ sự rung động của tâm này nên mới phát sinh bài chú. Phật Tịnh Trụ đã thành tựu tâm bình đẳng nơi các pháp, đồng thời hoàn mãn sự nghiệp độ tận chúng sanh. Nay trì niệm Đalani của Ngài, chúng ta phải có tâm tương ưng, nghĩa là chúng ta phải khởi tâm bình đẳng nơi các pháp. Nếu chưa tỏ ngộ được điều này, chúng ta phải nương vào trí huệ Phật để ý thức rằng tất cả các pháp đều là Phật pháp, và trên quan niệm đó tiếp tục suy tư và hành động thì lần hồi tâm sẽ được bình đẳng. Được như vậy mới gọi là ngộ nhập bình đẳng tánh trí.

Song song với việc tu tập bình đẳng tâm, chúng ta còn phải biết hồi hướng công đức cho pháp giới chúng sanh để họ được sớm viên thành Phật đạo. Nên nhớ hồi hướng công đức sau khi trì niệm đảnh chú.

Ngoài ra chúng ta còn phải hành lục độ Ba la mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ, nhứt là hành pháp bố thí gồm có tài thí, vô úy thí, pháp thí. Nhưng bố thí đề cập ở đây không phải theo lối bố thí thường thấy nơi người đời mà là bố thí vô trụ, vì bố thí vô trụ mới có thể tương ứng với tâm Đại Bi của đảnh chú.

Nếu chúng ta không chuẩn bị sẵn sàng 3 thứ tâm nói trên: bình đẳng tâm, hồi hướng tâm, từ bi tâm, mà lao đầu vào việc trì niệm chú thì sẽ không đạt được kết quả.

Hơn nữa, hành giả trì niệm Đại Bi tâm Đàlani phải phát tâm sám hối các tội đã phạm từ trước đến nay. Dưới đây là câu vô tướng sám hối thường được áp dụng:

“ Nay con xin sám hối tất cả tội lỗi mà con đã gây nên từ trước đến giờ bởi tham, sân, si và thân, khẩu, ý. Con thành tâm nguyện tiêu trừ hết, không còn tái phạm ”.

Cuối cùng, hành giả phải phát huy tâm trùng hưng và truyền thừa chánh pháp, phải có tâm hoan hỉ đối với pháp sư, thiện trí thức vì những người này thay thế đức Phật trong sự nghiệp hoằng hóa. Nhưng nên nhớ rằng nếu họ hành không đúng chánh pháp tức là họ không phải thiện trí thức thì chúng ta nên lánh xa, không nên ủng hộ.

Tu tập Đàlani thì chớ khởi tâm mong cầu những quyền phép hay thần thông vì làm như thế, mình sẽ rơi vào tà pháp, dĩ nhiên sẽ không thành tựu Đàlani.

Cần sử dụng bình đẳng tâm, tự tại tâm, từ bi tâm làm thước đo việc tu chứng. Nếu xét thấy mình có đầy đủ 3 thứ tâm này thì chúng ta đã thành tựu Đàlani rồi vậy.

B4. **BẢN VĂN ĐẢNH CHÚ ĐẠI BI**

Phạn Ngữ (Sanskrit):

Nam mô Hội Thượng Phật, Thiên thủ, Thiên nhãn, Bồ Tát Quán Thế Âm, quảng đại, viên mãn, vô ngại Đại Bi tâm Đàlani.

Namo ratnatràyàya. Namo Aryà valokiteshvaràya Bodhisattvaya Mahasattvaya Mahàkarunikàya. Om. Sarva rabhaye Sudhanadàsya. Namo Skritva I mom Aryà Valokitesvara Rambhava. Namo Narakindi Herimahà Vadhàsame. Sarvà athas Dusubhum ajeyam sarva sarva namovarga Mavàdudhu. Tadyathà. Om. Avaloki lokite karate. Ehre, Mahà bodhisattva Sarva Sarva, Mala Mala. Mahe Mahredhayam kuru kuru karman. Dhuru Dhuru, vajàyate Mahà vajayate. Dhara Dhara, Dhirini Svaràya. Chala Chala, Mamavamara Muktele. Ehe Ehe, Cinda Cinda. Arsam prachali. Vasa Vasam, prasàya Huru Huru Mara. Huru Huru Hri, Sara Sara, Siri Siri, Suru Suru. Bodhiya Bodhiya, Bodhaya Bodhaya. Maitreya, Narakindi Dharsinina. Payamana

svaha, Siddhaya svàhà. Maha Siddhàya svaha. Siddhayoge Svaraya svaha. Narakindi svàhà. Marànarà svaha. Sirasam Armukhàya svaha. Sarva Mahà Asiddhaya svaha. Chakra Asiddhaya svaha. Padmakastaya svaha. Narakindi Vagaraya svaha. Mavari Samkraya svaha. Namo Ratnatràyàya. Namo Aryàvalokiteshvaraya svaha. Om, Siddhyantu mantra pàdàya. Svàhà.

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Nam Mô Thiên thủ, Thiên nhãn, Bồ Tát Tự Tại Quán Thế Âm.

Hán Việt:

Nam mô Hội Thượng Phật, Thiên thủ, Thiên nhãn, Bồ Tát Quán Thế Âm, quảng đại, viên mãn, vô ngại Đại Bi tâm Đàlani.

Nam mô hắc ra đát na đá ra dạ da. Nam mô a rị da. Bà lô yết đế thước bát ra da. Bồ Đề tát đỏa bà da. Ma ha tát đỏa bà da. Ma ha ca lô ni ca da. Án. Tát bàn ra phạt duệ. Số đát na đát tả. Nam mô tất kiệt lật đỏa y mông a rị da. Bà lô kiết đế thất Phật ra lăng đà bà. Nam mô na ra cẩn trì. Hê rị, ma ha bàn đa sa mế. Tát bà tát bà a tha đậu du bằng. A thệ dựng. Tát bà tát đa na ma bà tát đa. Na ma bà dà. Ma phạt đạt đậu đát điệt tha. Án. A bà lô hê. Lô ca đế. Ca ra đế. Di hê rị. Ma ha bồ đề tát đỏa. Tát bà tát bà. Ma ra ma ra. Ma hê ma hê rị đà dựng. Cu lô cu lô yết mông. Độ lô đồ lô phạt xà da đế. Ma ha phạt xà da đế. Đà la đà ra. Địa rị ni. Thất Phật ra da. Giá ra giá ra. Mạ mạ phạt ma ra. Mục đế lệ. Y hê di hê. Thất na thất na. Ra sâm Phật ra xá lợi. Phạt sa phạt sâm. Phật ra xá da. Hô lô hô lô ma ra. Hô lô hô lô hê lỵ. Ta ra ta ra. Tất rị tất rị. Tô rô tô rô. Bồ Đề dạ Bồ Đề dạ. Bồ đà dạ bồ đà dạ. Di đế lỵ dạ. Na ra cẩn trì. Địa rị sắc ni na. Bà dạ ma na. Ta bà ha. Tất dà dạ. Ta bà ha. Ma ha tất đà dạ. Ta bà ha. Tất đà dũ nghệ. Thất bàn ra dạ. Ta bà ha. Na ra cẩn trì. Ta bà ha. Ma ra na ra. Ta bà ha. Tất ra tăng a mục khê da. Ta bà ha. Ta bà ma ha a tất đà dạ. Ta bà ha. Giả kiết ra a tất đà dạ. Ta bà ha. Ba đà ma kiết tất đà dạ. Ta bà ha. Na ra cẩn trì bàn đà ra dạ. Ta bà ha. Ma bà rị thắng yết ra dạ. Ta bà ha. Nam mô hắc ra đát na đa ra dạ da. Nam mô a rị da. Bà lô kiết đế. Thước bàn ra dạ. Ta bà ha. Án. Tất điện đô. Mạn đà ra. Bạt đà gia. Ta bà ha.

Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Nam Mô Thiên thủ, Thiên nhãn, Bồ Tát Tự Tại Quán Thế Âm.

C. TÂM CHÚ LỤC TỰ ĐẠI MINH

Sau khi thành tựu đảnh chú Đại Bi, Bồ Tát Quán Thế Âm nhập đại định nói Lục tự Đại Minh chơn ngôn: OM MANI PADME HUM. Đây là bổn tâm vi diệu của Bồ Tát, 1 tâm chú rất ngắn chỉ gồm có 6 chữ mà thôi.

C1. **CÔNG NĂNG CỦA TÂM CHÚ LỤC TỰ ĐẠI MINH**

Người nào trì niệm thường xuyên tâm chú này:

1. Sẻ được chư Phật, Bồ Tát, Thiên Long Bát Bộ hộ trì.

2. 7 đời thân tộc sẽ được giải thoát.

3. Sẽ được đầy đủ lục độ Ba la mật, công đức viên mãn, biện tài vô ngại, trí huệ tròn sáng.

4. Hơi từ miệng phát ra, nếu chạm đến người nào thì người đó liền hết sân hận, phiền não.

5. Công đức biên chép câu chú truyền cho người khác vô lượng.

C2. **ẢNH HƯỞNG CỦA TÂM CHÚ LỤC TỰ ĐẠI MINH ĐỐI VỚI NGƯỜI TÂY TẠNG**

Chúng ta nên biết xứ Tây Tạng trên núi Hi Mã Lạp Sơn là 1 xứ vô cùng huyền bí. Mật Tông đã được phổ biến khắp xứ này bắt đầu từ thế kỷ thứ 8 sau Tây lịch, nhờ sự nghiệp truyền bá của ngài Liên Hoa Sinh (Padma Sambhava), 1 đại sư Mật Tông Ấn Độ.

Người dân Tây Tạng, từ kẻ nhỏ đến người già, ai ai cũng am tường Lục Tự Đại Minh chú. Họ có thói quen viết tâm chú trên tường, tảng đá, lá cờ, lá phướn, lá cây để ban rãi phước lành cho mọi người khắp 4 phương. Từ trên núi cao đến nơi rừng sâu, ở các ngã ba ngã tư đường, dù là đường lớn, đường mòn, ngỏ hẻm, đâu đâu cũng thấy 6 chữ OM MANI PADME HUM viết theo chữ Tây Tạng.

Nhờ trì niệm liên tục tâm chú này nên phần đông dân Tây Tạng tỏ ra rất hiền lành, rất thương nhau, sẵn sàng chia cơm sẻ áo với mọi người, thậm chí với súc vật. Có thể nói những chủng từ tham, sân, si của họ đã được chuyển hóa thành những chủng tử OM MANI PADME HUM, tức là của hoa sen báu đáng quý.

Câu chuyện 1 bà cụ Tây Tạng đói rách, được 1 lữ khách ngoại quốc tặng cho 1 ổ bánh mì, bà cụ mừng rỡ tính bỏ vào miệng ăn, chợt thấy 1 con chó đói đang chạy tới, bà cụ không ngần ngại bẻ ổ bánh mì làm hai, chia cho con chó phân nửa, còn bà chỉ ăn phân nửa. Phải chăng đó là tình thương bình đẳng, giữa người và súc vật ? Người lữ khách Tây Phương rất đỗi ngạc nhiên khi thấy cử chỉ đầy tình thương của bà cụ Tây Tạng.

D. **TÂM CHÚ CHUẨN ĐỀ**

D1. Nguồn gốc tâm chú chuẩn đề.

Theo lời trần thuật của Bồ Tát Quán Thế Âm thì sau khi thành tựu đảnh chú Đại Bi, ngài nhập đại định nói Lục Tự Đại Minh chơn ngôn: OM MANI PADME HUM.

Từ trong tâm chú này hiện ra thất cu chi Phật Mẫu (1 cu chi = 100,000) tức là 700,000 Phật Mẫu Chuẩn Đề Vương, tất cả đều trì niệm Chuẩn Đề chơn ngôn. Bồ Tát Chuẩn Đề chỉ có 18 tay và là hóa thân của Bồ Tát Quán Thế Âm. Vì thế chú Chuẩn Đề được phát sinh từ đảnh chú Đại Bi, nên được gọi là tâm chú.

D2. Bản văn tâm chú Chuẩn Đề.

a) Phần qui kính

Khởi thủ quy y Tô Tất Đế
Đầu diện đảnh lễ Thất Cu Chi
Ngã kim xưng tán Đại Chuẩn Đề
Duy nguyện từ bi thường gia hộ.

b) Tâm chú Chuẩn Đề

Phàn Ngữ (Sanskrit):

Namah (Namo) saptanam samyak sambodhi Kothinam Tadyatha. Om chale chole chunde svaha. Bhrum.

Hán Việt:

Nam mô Tát đa nẫm Tam miệu Tam Bồ Đề Cu Chi nẩm Tát điệt tha. Ấn chiết lệ, chủ lệ, Chuẩn Đề Ta Bà Ha. Bộ lâm.

D3. **Cách trì niệm**

Có thể trì niệm phần qui kính 1 lần hay 3 lần. Xong rồi hành giả mới trì niệm câu chú Chuẩn Đề bao nhiêu lần cũng được, càng nhiều càng tốt. Trì niệm trong tâm và không dùng chuỗi để đếm. Không nên đọc thành tiếng hay mấp máy môi lưỡi. Có thể trì niệm trong 4 uy nghi. Khi niệm phải biết mình đang niệm tới chữ nào rồi, không nên nghĩ tưởng đến việc khác.

Hành giả tùy thích trì niệm chơn ngôn chữ Phạn hay chữ Hán Việt, không bắt buộc phải trì niệm cả 2.

LƯU Ý

Trong tâm chú Chuẩn Đề không có chữ (Bhrum) dịch âm là Bộ lâm. Sỡ dĩ chữ này được ghép vào tâm chú Chuẩn Đề là để tăng cường uy lực câu tâm chú. Chữ Bhrum là Nhứt Tự chú vương của Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi có công năng và uy lực không thể nghĩ bàn. Chú Nhứt Tự là tâm chú của Bồ Tát Văn Thù có khả năng hỗ trợ cho tất cả chơn ngôn mau được thành tựu.

D4. **Công năng của Tâm chú Chuẩn Đề.**

Tâm chú Chuẩn Đề tuy ngắn gọn nhưng có khả năng bao gồm tất cả chơn ngôn khác giống như biển cả tiếp nhận vô lượng sông ngòi.

Chú Chuẩn Đề là 1 bộ độc lập, tổng nhiếp 25 bộ chơn ngôn đàn pháp gồm có: Phật bộ, Liên Hoa bộ, Kim Cang bộ, Bảo bộ, Quỷ thần bộ. Mỗi bộ còn có 5 phân bộ, tổng cộng là 25 bộ.

Công năng của tâm chú được tóm lược như sau:

1. Tiêu trừ tất cả nghiệp chướng.
2. Chuyển hóa tất cả vọng niệm chấp ngã, chấp pháp, nằm sâu kín trong tạng thức.
3. Thành tựu vô lượng công đức, như có thể làm cho người đoản mạng được tăng thọ, trị lành

các chứng bệnh nan y như cùi phong, ung thư, làm cho cây khô héo sống lại v.v...

4. Được chư Phật và Bồ Tát Hộ Niệm.

5. Tất cả sở cầu chí thiện đều được như ý.

6. Nước không thể làm chìm, lửa không thể đốt, độc dược, oán tặc, ác long, ác thú, quỷ tà không thể hại được.

7. Hành giả có thể triệu thỉnh chư Thần, chư Thiên, Phạm Vương, Đế Thích, Tứ Thiên Vương.

8. Nếu trì đủ 1 triệu biến sẽ được trí huệ và công đức.

Sau đây là bài kệ của Bồ Tát Long Thọ, Tổ Thiền thứ 14 Ấn Độ, xác nhận giá trị của chú Chuẩn Đề.

Chuẩn đề gồm tất cả công đức
Dùng tâm vắng lặng thường trì tụng
Tất cả mọi nạn tai dù lớn
Không thể xâm phạm đến người ấy
Chúng sanh cõi trời cùng cõi người
Đều thọ lảnh phước báo bằng Phật
Nếu chứng ngộ châu như ý này
Sẽ được định vô đẳng đẳng.

D4. **Ấn Chuẩn Đề**

Khi trì niệm chú Chuẩn Đề, hành giả sẽ tùy tiện hoặc bắt ấn hoặc không bắt ấn. Nếu bắt thì phải làm như sau:

2 ngón áp và út tréo trong, áp út mặt để trên áp út trái, 2 ngón cái đè lên các ngón áp út, 2 ngón giữa đụng đầu nhau tạo thành 1 tam giác, 2 ngón trỏ kẹp sát 2 ngón giữa. Để ấn trước ngực, nhưng không đụng ngực hướng lên trên khi niệm chú.

Nhớ xả ấn trên đầu sau khi hết niệm.

Ấn Chuẩn Đề có rất nhiều, thường được sử dụng để chữa bệnh. Hành giả nào đã trì niệm 1 triệu biến sẽ có cơ may được Ngài Chuẩn Đề chỉ dạy các ấn khế cần thiết.

Chúng tôi sẽ trở lại đề cập đến vấn đề này khi xét thấy cần, để giúp cho quý độc giả nào dày công trì niệm chú Chuẩn Đề biết được bí quyết thâm nhập Đàlani tạng của Ngài. Thâm nhập được tức là thành tựu tâm chú.

Phần C: KẾT LUẬN

Khoa học không lương tri chỉ là sự tàn lụi của tâm linh. Đó là câu châm ngôn Pháp: “ Science sans conscience n’est que ruine de l’âme ” thường được nhắc nhở đến, mỗi khi người đời gặp tai nạn do khoa học gây nên.

Tuy nhiên, không phải tất cả những phát minh của khoa học đều đem lại khổ đau cho con người. Từ thế kỷ 15, 16 có những phát minh như phát minh về ấn loát, về hơi nước, về điện v.v... đã đem lại rất nhiều lợi ích cho nhân loại, đã làm cho cuộc sống của con người trên quả đất càng thêm tươi đẹp. Do đó chúng ta thấy rằng nếu vì lợi ích chung mà chúng ta áp dụng khoa học để sáng tạo thì đó là tiến bộ về cả 2 mặt vật chất lẫn tinh thần, còn nếu vì quyền lợi riêng tư của 1 số ít cá nhân, của 1 số nước mà phát minh những vũ khí giết người hàng loạt thì đó là tàn phá, hỗn loạn, hủy diệt.

Nhưng trên thực tế, dù các tôn giáo, các tổ chức từ thiện, các nhà hiền triết, từ lâu đã lớn tiếng kêu gọi các lãnh tụ trên thế giới hãy thương yêu nhau, hãy tương trợ lẫn nhau, chiến tranh đến ngày nay vẫn còn lan tràn, hết khu vực này lại sang khu vực khác, ngay trong 1 nước hoặc trong nhiều nước. Đau thương, tang tóc vẫn sờ sờ trước mắt. Như đã nói, bao lâu khổ đau còn dày vò chúng sanh thì pháp Quán Thế Âm còn phải được hành trì liên tục, không gián đoạn. Pháp Quán Thế Âm chính là cứu khổ, cứu nạn, pháp vô úy cần phải được phổ biến khắp nơi, khắp chốn. Sở dĩ chúng sanh đau khổ là vì lục căn còn nhiễm lục trần, vì tâm của chúng sanh còn bị nhiễm ô, còn bị cuốn bởi ngoại cảnh.

Nhưng muốn cho lục căn khỏi bị nhiễm ô thì chúng ta phải tu tập pháp nhỉ căn viên thông của Bồ Tát Quán Thế Âm vốn là 1 pháp dễ hành nhứt, dễ giúp đạt kết quả nhanh nhứt. Trong 6 căn chỉ có nhỉ căn là căn có nhiều công đức hơn hết, đúng như lời nhận xét của Bồ Tát Văn Thù khi Ngài chọn lấy pháp này làm pháp tu chánh yếu cho chúng sanh mai sau trong số 25 pháp tu chứng của các vị A La Hán và Bồ Tát.

Nhưng để cho thích hợp với người đời nay, Chân sư chúng tôi không ngần ngại gọi nó dưới 1 cái tên khác, đó là pháp lắng nhìn, lắng nghe vô sở thọ. Nói cách khác, đó là pháp nghe như không nghe mà lại nghe như thật, pháp thấy như không thấy mà lại thấy như thật.

Tuy chúng ta sống trong đời, lúc nào cũng nghe, cũng thấy, nhưng chúng ta không khổ, không lo, không sợ, đó là vì chúng ta biết cách nghe, biết cách thấy theo pháp môn của Bồ Tát Quán Thế Âm. Nếu chúng ta không khổ, không lo, không sợ tức là chúng ta đã được giải thoát khỏi các phiền não đang trói buộc người đời. Mà giải thoát được tức là chúng ta đả được an vui và hạnh phúc ngay trong đời này, chớ không cần phải đợi đến lúc lâm chung, lìa bỏ thân xác mới trở về cõi Cực Lạc hay Thiên Đàng để được hưởng hạnh phúc đời đời như các tôn giáo thường dạy.

An vui, hạnh phúc khổ đau, sầu thảm, tất cả đều ở nơi tâm mình. Nếu tâm mình đã vô sở thọ, đã vô trụ rồi thì đâu còn phân biệt an vui hay khổ đau ?

Vì thế mới nói rằng thành tựu được pháp lắng nhìn, lắng nghe vô sở thọ rồi thì chúng ta liền được tự tại, tức là được tự do trong hiện tại, chúng ta liền được an nhiên trước mọi diễn biến

của cuộc đời.

Song song với việc hành pháp bất nhiễm như trên, chúng ta còn phải chiếu soi nội tâm để kịp thời giác các tạp niệm và vọng niệm luôn xẹt ra trong đầu.

Áp dụng chơn lý Ngũ uẩn giai không, nói cách khác, vọng tức chơn, chúng ta mới thấu rõ vọng niệm, tạp niệm cũng đều là chơn niệm. Áp dụng thường xuyên chơn lý đó, chúng ta lần hồi sẽ chứng ngộ vô phân biệt trí, bình đẳng tánh trí. Mà chứng ngộ như thế là chúng ta đã hòa nhập được Chơn Như, đã hoàn tất lộ trình đi từ Sắc trở về Không.

Lộ trình này tuy dài và khó nhưng chúng ta không nên ngại núi e sông, chúng ta hãy vững tâm từng bước, từng bước tiến lên bằng cách phát huy tâm Từ, Bi, Hỉ, Xả của Bồ Tát Quán Thế Âm qua pháp Phổ Môn cứu khổ cứu nạn của Ngài. Chúng ta không cần phải đợi đến khi hòa nhập được Chơn Như hoàn tất lộ trình tu Huệ, mới phát đại nguyện độ sanh, bởi lẽ thế giới, đất nước khổ đau đang chờ đôi bàn tay cứu vớt của chúng ta. Chỉ cần tỏ ngộ được Phật tâm nơi lòng thì chúng ta có thể bắt đầu song tu Phước Huệ. Phước ở đây không phải là báo mà người đời thường mong cầu khi họ bố thí, giúp người, trái lại song tu phước huệ có nghĩa là song tu công đức và trí huệ.

Công đức ở trong Chơn Như mà Chơn Như thì vô hình, vô tướng, trùm khắp vũ trụ bao la, nên công đức cũng vậy, cũng vô biên, không bờ, không bến, không thể suy lường. Nhưng muốn tạo dựng công đức và trí huệ, chúng ta phải giữ tâm vô sở thọ, vô trụ khi đối cảnh, đối pháp, khi làm việc hay rảnh rỗi nghĩa là tâm chúng ta lúc nào cũng bình thường, không loạn động.

Mà hễ tâm không loạn động, được bình thường thì huệ khai, trí huệ hiện bày. Nhờ vậy mà chúng ta có thể tùy duyên ứng phó mọi việc trên đời để đem lại lợi lạc cho người. Vì thế chúng ta mới thấy rằng công đức tức là trí huệ. Tuy phân tách làm hai nhưng công đức và trí huệ chỉ là 1 mà thôi. Lúc đầu khi chúng ta còn chấp thì việc tu phước chỉ nhằm mục đích hưởng phước báo. Nhưng khi 1 niệm đã ngộ, tâm không còn chấp nữa, thì phước báo năm xưa liền biến thành rừng công đức. Hành pháp Phổ Môn cứu khổ, cứu nạn của Bồ Tát Quán Thế Âm với tâm vô trụ tức là song tu Phước huệ, song tu công đức và trí tuệ.

Sau cùng, nếu muốn gia tốc việc xây dựng, củng cố và hoàn mãn công đức, chúng ta không thể không hành trì Mật Tông với các câu chú của Bồ Tát. Tùy sở thích, chúng ta có thể trì niệm 1 thần chú mà thôi như thần chú Bát Nhã hay thần chú Chuẩn Đề. Thành tựu 1 thần chú tức là chúng ta sẽ thành tựu tất cả bài chú còn lại của Ngài, bởi lẽ lúc đó chúng ta đã có đủ thần lực để có thể thành tựu mọi thần chú khác. Lúc đó lực tâm của chúng ta đã hòa nhập cùng với lực của vũ trụ, cả 2 lực nay thành 1 lực. Dù không móng tâm mong cầu thần thông, nhưng lúc đó chúng ta có thể diệu dụng Chơn Như, nghĩa là chúng ta có thể hiển bày các đại thần thông tam muội, khó thể

nghĩ bàn. Chúng tôi nghĩ rằng trong thời kỳ đấu tranh dai dẳng như hiện nay, thời kỳ mà nhân loại còn đang chìm đắm trong đau khổ, quyển sách nhỏ này sẽ đem lại nhiều lợi lạc cho những ai đã nuôi sẵn chí hướng giải khổ cho mình và cho người, chí hướng tự độ và độ tha.\

PHÁP MÔN TU CHỨNG LĂNG NGHIÊM ĐẠI ĐỊNH

Thích Huệ Hưng Phỏng dịch

LỜI MỞ ĐẦU

Thật là huyền diệu

Thật là cao tuyệt

Một pháp môn tu chứng hoàn toàn–giải thoát rốt ráo–Đức Phật đã dạy trong kinh Lăng Nghiêm. Không phân biệt căn cơ mau chậm, không phân biệt tuổi tác và hoàn cảnh, mọi người, mọi giới và mọi lúc đều có thể áp dụng hạ thủ công phu một cách liên tục.

Toàn bộ yếu chỉ của kinh đều cô đọng ở những trang trong tập này–đủ yếu tố làm kim chỉ nam cho hành giả trên đường tiến đến quả Giác.

Phương pháp tu tuy cao siêu nhưng giản dị, tuy đơn thuần nhưng uyên áo, quả thật là pháp báu vô giá. Xưa kia ngài Bát Lật Mật Đế xẻ thịt dấu kinh nơi thân, từ Ấn Độ đem đến truyền bá ở Trung Hoa, sau này Sa môn Huyền Diệu tại Đài Bắc soạn lại tóm tắt yếu chỉ khai ngộ và thật hành trong một tập nhỏ. Nay tôi phỏng dịch để tiện lợi cho những người có duyên tìm hiểu và tu chứng theo pháp Lăng Nghiêm Đại Định.

Ghi tại Tu Viện Huệ Quang, ngày mãn hạ.

Năm Kỷ Mùi 1979

THÍCH HUỆ HƯNG

PHẦN I

KHAI THỊ THEO TÔNG CHỈ KINH LĂNG NGHIÊM

Giáo lý của Phật trong 49 năm giảng dạy, tuy có phân ra: quyền thiệt đốn tiệm, không ngoài mục đích chỉ rõ chỗ dụng THỨC và không dụng THỨC. Vì mê mờ, chúng ta thường lầm chấp thân hoặc tâm từ đó–Niết Bàn đã ở ngoài tầm tay, lục đạo trở thành gia tộc của ta. Kinh Viên Giác đã nói: “Nhầm lẫn nhận năm uẩn, bốn đại, cho là thân mình, căn cứ vào sự phân biệt ngoại cảnh cho là tâm mình...” đó cũng vì dùng tâm thức hiện khởi.

Muốn tu theo pháp LĂNG NGHIỆM ĐẠI ĐỊNH chúng ta tuyệt đối không dùng đến TÂM

THỨC. Vì dùng tâm thức phân biệt để tu đạt đến chơn tâm thường trụ là việc không thể có, hoài công như người nấu cát mong thành cơm.

Thức xuất hiện dưới nhiều hình thức, nên ta dễ nhầm lẫn nó là tâm hoặc định, thật ra không phải chơn tâm, cũng không phải định thể, trái lại còn làm chướng ngại thêm cho tánh định sẵn có của chơn tâm. Với sự trá hình lầm lẫn đó, hàng phàm phu, tiểu thừa, ngoại đạo, quyền giáo đều bối rối, lẩn quẩn, không nhận định đâu là chơn, đâu là vọng, như người lạc vào mê hồn trận, càng đi càng cách xa. Vì vậy, Kinh Lăng Nghiêm, Phật phải bảy lần phá bỏ vọng thức bị nhận lầm là tâm, và mười phen chỉ rõ cái tánh thấy biết của con người–không phải là cái thấy biết ở giác quan.

Với thiện tâm tu niệm cao độ, chúng ta cố gắng xã bỏ tâm thức tán loạn vọng động, để tạo cái tâm an định, tịch tĩnh, như vậy chúng ta vẫn còn vấp phải một lầm lẫn–tránh vỏ dưa gặp vỏ dừa–buông cái này để bắt cái nọ vẫn kẹt vào tánh chấp thủ, không thể tiến xa hơn được để đạt một chơn tâm bổn định cho chúng ta. Y cứ vào kinh Lăng Nghiêm hầu đạt lời Phật, còn bị coi là một sai lầm, huống nữa một tâm thức tịch tĩnh an định không phá bỏ ư???

Phần nhiều người tu hành quan niệm đạt đến trạng thái tĩnh lặng, dứt niệm gọi là đã đắc định, nhưng thật ra vẫn chưa thoát khỏi khuôn khổ của tâm thức. Lúc đạt được như vậy, ngỡ rằng định lực dễ dàng, từ đó, ý niệm dễ duôi, buông lung, đạt được như vậy, thật tiếc, vẫn chưa phải là cứu cánh. Đó chỉ là giai đoạn sơ khởi chuẩn bị lâu dài cho con đường tu tập của ta.

Với tinh thần tín mộ Kinh LĂNG NGHIÊM, trong chúng ta, cần phải xã bỏ tâm thức dưới mọi hình thái mới hy vọng đạt được tánh định sẵn có của tự tâm. Khi đã lìa bỏ được tâm thức vọng niệm đó, ta mới nhận rõ được thể tánh thấy nghe, hiểu biết thường tại trong các giác quan của mình. Nếu ta hiểu được tánh sẵn có đó, cố gắng giữ gìn mãi, sẽ thành đại định chân thật. Đó là tự tánh chơn định khác với lối định của phàm phu, ngoại đạo, quyền giáo, tiểu thừa, căn cứ vào tâm thức thứ sáu làm nhân để tu định.

Vả lại, nếu trong chúng ta mãi căn cứ vào tâm sanh diệt vọng động đó để tu định, thì định đó sẽ tùy thuộc tâm sanh diệt của ta có nhập, trụ và xuất.

Lúc nhập thì có định, khi xuất thì không có định, cảnh tịnh thì thuận, cảnh động thì trái nghịch, như vậy định đó vẫn không thoát khỏi luân hồi sanh diệt.

Đó là nguyên nhân cố gắng cưỡng ép tâm thức sanh diệt để cho yên định, sự thật chưa tỏ ngộ được chơn tâm bất động sẵn có, đã nhận lầm giả tưởng là chơn thật.

Có nhiều kinh luận vạch rõ thể tướng của chơn tâm, nhưng vẫn chưa chỉ thẳng trong thân hiện tại của chúng sanh nó thuộc phần nào, nằm ở đâu! Vì thế phần lớn chúng sanh tu hành xã bỏ được cái tâm phân biệt thô lậu, nhưng còn cố suy tư, nghiên tầm những nghĩa lý thâm diệu, để cầu ngộ nhập chơn tâm, song cuối cùng vẫn lọt vào lối cũ của phạm vi ý thức vi tế hơn, vẫn luân

lưu trong cảnh giới nhỏ hẹp cạn cợt. Kinh LĂNG NGHIÊM, Đức Thế Tôn co duỗi cánh tay, nắm mở bàn tay, phóng quang hai bên tả hữu, để gạn hỏi ANAN về tính chất động và tịnh. Do đó, ANAN hiểu được nơi thân mình cái diệu tánh sẵn có–luôn luôn bất động, không liên hệ đến thân cảnh vọng động lao xao. Trong chiều hướng lìa ngôn ngữ để chỉ bày thực tại, ngón tay phóng quang của Đức Thế Tôn đẩy ANAN rời xa ý niệm tư duy để lãnh hội tánh bất động của mình sẵn có, vì thế, đầu ANAN có lay động theo sự phóng quang của Đức Phật, nhưng tánh thấy vẫn không hề lay động, thay đổi. Biết được điều đó, thân ta dầu trải qua vô số kiếp trong nẻo luân hồi, nổi trôi trong hằng sa thế giới, nay đây mai đó, cái tánh thấy vẫn thường hằng như hư không, chẳng bao giờ suy giảm, dao động. Hiểu được như vậy, trong các động tác hàng ngày như đi, đứng, nằm, ngồi, chúng ta vẫn an trụ trong tự tánh chơn định của mình. Thêm một lần nữa, vì lòng từ đối với chúng sanh lầm lạc. Phật vạch rõ tánh nghe thường hằng của ta luôn luôn tồn tại, không gián đoạn theo âm thinh ngoại cảnh, ngài lại đánh chuông để khai ngộ, ANAN nhận là nghe chuông ngân khi còn phát tiếng, và hết nghe khi chuông im lặng. Phật bảo rằng: với ý thức sai lầm chúng ta có nghe và không nghe theo thinh trần, thật sự, tánh nghe–hay nói cách khác, bản chất của cái nghe vẫn bất diệt.–Dưới hình thức khác của sự mê vọng–Phật lại chỉ rõ vọng tưởng do ý thức phân biệt sai lầm như người đang ngủ nghe tiếng chày giã gạo, cứ ngỡ tiếng trống hoặc âm động của một vật phát khởi. Tại sao với âm động đó, khi thức, nhận định khác với lúc ngủ? Sự lầm lẫn đó là do ý thức phân biệt có khác nhau, nhưng tánh nghe vẫn không thay đổi, thức cũng như ngủ, vẫn lặng lẽ thường còn. Căn tánh là chơn thể của vạn vật, vạn vật là giả tướng của căn tánh. Cái chơn tâm sâu kín nhiệm mầu, vẫn tàng ẩn dưới dạng tánh thấy nghe thường nhật. Ngày nay, người học đạo ỷ lại vào tánh (thiên chơn) của mình, không cầu đến chỗ cứu cánh. Nghe luận đến căn tánh hiện khởi, lại chấp thủ lấy bản thể thường tịch, lìa bỏ sự tu chứng. Mới an trụ vào bực sơ giải nhơn không (có tri kiến vô ngã) đã tự mãn, không ngờ rằng vi tế nghiệp (vi tế phiền não) vẫn chưa tiêu, làm sao thoát khỏi cảnh giới tình trần; Tâm sinh diệt chưa dứt, làm sao vượt khỏi muôn trùng khổ não trong ba cõi để đạt chứng viên thông, như người canh giữ kho vàng mà vẫn chịu nghèo nàn khổ lụy.

Có người hỏi:

– Phần đầu của kinh bảo phải phá bỏ, xa lìa cái thức hư vọng, phần sau của kinh lại bảo thức là chơn, cũng gọi là tạng tánh nghĩa ấy thế nào?.

Đáp:

– Thức, tuy là tạng tâm, nhưng nó là căn bản của sanh tử, nếu không phá bỏ, chúng ta sẽ lầm lẫn, dùng nó để tu tập như người nấu cát mong thành cơm. Thức tuy là vọng động nhưng là hiện tượng của tâm (duy tâm sở hiện), nếu không dung nhập với tạng tánh thì ngoài tâm còn có pháp

hay sao? Vì bản chất của thức là vọng tưởng nên phải dung nhập vào tâm để tránh sự trở ngại tu tập. Chung qui vẫn không ngoài lời Phật dạy, tất cả trở thành diệu chỉ.

Trong kinh nói về bốn khoa, bảy đại, ba Như Lai tạng, mười pháp giới tâm, tất cả đều là thể lượng cùng cực của căn tánh. Người tu viên thông phải hiểu rõ trong chỗ phản văn đã thâu gọn vạn hữu cùng tột nhất chơn. Cả đến vấn đề khai thị tạng tánh sẵn có, chỉ là phương tiện cho những người tu viên thông làm chỗ ngộ nhập. Vì vậy, chư Tổ trực chỉ chơn tâm, phần nhiều không dùng văn tự: bằng những động tác đánh, hét hoặc kết hợp với pháp khí thích ứng với trình độ người đương cơ sẽ đưa thẳng họ đến nơi chứng đắc quả là diệu thủ. Nếu có dùng ngôn từ, cũng chỉ là phương tiện đánh trúng mạch ngộ trong tự thân của kẻ cầu đạo mà vẫn không làm cho họ trụ chấp ngôn ngữ. Trên pháp tọa, Đức Phật cầm nhánh hoa đưa lên giữa đại chúng, Ca Diếp đã đáp lại bằng nụ cười thâm thúy lãnh hội. Đó là một trong những động tác khai thị của thiền giới.

Vì căn cơ bất đồng, thiền tông phải lìa ngôn ngữ, bên giáo phải dụng từ văn. Thiền gia muốn hành giả hốt nhiên đại ngộ, không qua phương tiện ngôn ngữ, bên giáo tạo cho hành giả nương vào văn tự, ngôn ngữ, để tỏ nhập chơn tâm.

Nay dùng nhĩ căn để tu, áp dụng phương pháp phản văn (nghe trở lại tự tánh) tri giải (sự hiểu biết, suy luận) phải chấm dứt, không nên bận tâm vào bất cứ điều gì, phải giữ trạng thái thanh thản an nhiên. Lúc dụng công như vậy, mọi hiện cảnh, trạng thái trước mắt cũng như trong tâm, không nên quan tâm lưu ý. Chúng ta chỉ chuyên chú trong vô biên pháp giới ở tánh nghe mà thôi. Nhờ chú tâm ở tánh nghe, nên ngoại cảnh động tịnh không thể chi phối ta được. Và tâm thức cũng vậy, không liên quan đến tánh nghe, nên khi nhớ hay quên vẫn không thay đổi nó được.

Tâm thức và tánh thấy nghe v.v... như tấm kiếng và ảnh rọi vào. Khi thức khởi hiện gọi là nhớ, như ảnh hiện vào tấm kiếng: khi thức diệt, gọi là quên như ảnh mất đi, gương kiếng vẫn không bị tác động chi phối hay ngăn ngại. Cũng như vậy, tánh thấy nghe không hề gia giảm bởi tâm thức. Điều này bên tông gia gọi là thời tiết hợp thành một khối.

Vì thế lối tu pháp "Tự tánh bổn định" này khác hẳn với lối tu chỉ quán thông thường. Thường thường, chỉ quán là do công phu luyện tập lâu ngày thuần thục mới kết hợp được tâm và cảnh nhất như, không lấy ngay tự tánh sẵn có làm định. Trái lại, Kinh LĂNG NGHIÊM dùng định viên mãn của tự tâm sẵn có làm THỦ LĂNG NGHIÊM, không khởi tâm đối cảnh để chỉ quán sanh định.

Người hành pháp nắm được thể tánh chiếu diệu đó, liền khởi công tu luyện gọi là vi mật quán chiếu–không cần lấy tư duy tu tập làm quán. Chúng ta nên nhớ rằng cái định này vốn tự tánh sẵn có, thường hằng, không ngoài tự tánh bất động, còn gồm thâu cả muôn pháp vạn sự vốn xưa nay bất động cùng làm một thể chơn định. Nếu không gồm cả vạn hữu đó, mà chỉ ở nhất tâm bất động, đều

không phải cái định viên dung.

Kinh LĂNG NGHIÊM còn dạy:

Dù diệt hết điều thấy nghe hay biết, vẫn giữ cái u nhàn tịch tịnh bên trong thì vẫn còn bóng dáng của pháp trần phân biệt. Đó là trạng thái của phàm phu, ngoại đạo, tiểu thừa và quyền giáo chấp trụ cho là pháp tánh–thật ra chỉ là bóng dọi của pháp trần,–không phải vật thể. Không biết rằng các pháp vốn không, bỏ bên ngoài nương vào bên trong chẳng khác nào cảnh ngoài vẫn còn hiện trong gương. Chỉ là trạng thái tương tợ bất động, kỳ thật trong ức niệm vẫn tồn tại chủng thức ngoại vật; cái hình bóng pháp trần bất động tịch tịnh đó vẫn không thể diệt được. Các hàng phàm phu, ngoại đạo, quyền giáo, tiểu thừa đều lấy ý thức tư duy làm quán, ý thức yên định làm chỉ, lìa ý thức ấy ra không có cái thể định huệ nào khác, vì vậy, căn bản vốn là phân biệt thì không thể nào dứt khoát hư vọng.

Vả lại, cảnh là pháp trần, tâm sanh phân biệt, cảnh và tâm không thể rời nhau, mà tự cho là thanh tịnh, kỳ thật toàn là hư vọng loạn động và hư chuyển. Nếu định có xuất có nhập, đều thuộc vi tế phân biệt, chỉ nương vào vi tế phân biệt đó để duy trì cảnh tịch tịnh kia, một khi không phân biệt nữa, cảnh tịch định liền mất, gọi là xuất định. Tu LĂNG NGHIÊM ĐẠI ĐỊNH không thể như vậy.

Trên đây là phần phá thức hiển tâm để chỉ rõ cái định.–Thuộc phần tông chỉ đã xong.

PHẦN II
VÀO ĐƯỜNG TU CHỨNG
CÔNG PHU TẤN TU

Hạ thủ công phu đầu tiên là chuyên nghe trở lại tự tánh. Nghe trở lại tự tánh không phải là lối nghe thông thường bằng nhĩ căn, hiểu biết bằng nhĩ thức, mà chỉ là tánh nghe trong nhĩ căn, tức là cái lý thể vô phân biệt. Với tánh nghe này, dù có hay không có âm thanh vẫn được sáng tỏ rõ ràng, không sai sót, giống như tánh thấy vậy. Như tấm kiếng dù có hình hay không hình, kiếng vẫn sáng tỏ.

Hễ lìa xa ức niệm, tánh thể thoáng đạt thênh thang như hư không vẫn thường hằng phổ biến, vì vậy tánh nghe nếu không sanh khởi vọng niệm, sẽ chiếu khắp pháp giới, đó là đạo tràng nhất thừa tịch diệt vậy.

Nếu hành giả chưa lãnh hội hoàn toàn một cách rõ ràng thì khi tĩnh tọa cũng có thể nhận rõ đích xác. Khi tĩnh tọa được một niệm không sanh, có thể tánh nghe này được thấy rõ rỗng rang, trong sáng, chiếu diệu, chiếu khắp, không gì ngăn ngại, nghe suốt mọi tiếng tăm. Cho đến lúc bên ngoài không tiếng động tánh nghe này càng rộng khắp không giới hạn (vô biên tế).

Đây chỉ căn cứ vào cái quán xét tiếng tăm, nêu rõ cái thể tánh nghe, không lấy cảnh động tịnh bên ngoài làm tánh nghe... Khi đạt được tánh nghe này mới biết nó sẵn có tự bao giờ, không do tu mới thành, chúng ta bị ám thị ngoại cảnh do loạn tâm nên không biết.

Vậy làm thế nào để nhập vào cảnh giới ấy?–Không cách nào khác hơn là phải tự nghe trở vào bên trong tự tánh của mình. Tuyệt đối một niệm không móng khởi, hồi quang phản chiếu vào tự tánh. Khiến diệu cảnh thường hiện hữu, vắng lặng, trong sáng, không được gián đoạn. Thiền gọi là công phu miên mật.

Chú tâm thường xuyên vào tự tánh gọi là nhập lưu, vọng ngoại theo tiếng gọi là xuất lưu. Dùng cách nhập lưu trở về tự tánh gọi là hiệp giác (hợp với tánh giác), lìa bỏ mọi âm thinh ngoại cảnh (thinh trần) gọi là bội trần (phủi bỏ trần cảnh). Một khi hành giả không chú tâm vào tiếng tăm bên ngoài, chỉ hướng vào trong tánh nghe an trụ lặng lẽ, thời những phân biệt thô thiển không còn nữa, tánh nghe sẽ hiện rõ như mặt nguyệt mùa thu, trong suốt. Nếu thoáng chốc lưu tâm đến âm động bên ngoài, tánh nghe sẽ mờ mịt, không còn sáng suốt nữa. Vì vậy không bao giờ quan tâm đến động tịnh, (động tịnh đều không) mới thành tự tánh bổn định.

Một khi hạ thủ công phu phải ít nói, ít động, càng tịnh càng tốt. Trường hợp bất đắc dĩ phải nói năng, tánh nghe đang hạ thủ công phu vẫn không gia giảm. Trước khi hạ thủ công phu, hành giả phải nghiên cứu thật tường tận nghĩa lý trong kinh, để được thông suốt, khi bắt tay thực hiện, lúc bấy giờ không còn vướng bận tri giải: Thiền tông gọi là đơn đao trực nhập.

Nhập lưu là hiệp giác chiếu lý, cũng là phép quán nhiệm màu giản tiện. Vọng sở là bội trần dứt vọng cũng là phép chỉ nhiệm màu giản tiện. Thật hành lâu dài chắc chắn thành tựu. Thể dụng viên dung kín nhiệm đều do tâm địa phát ra. Đó gọi là phát minh bổn tánh, chơn như diệu giác sáng suốt.

Tuy hành giả hạ thủ công phu phản văn tự tánh, không chuyên tĩnh tọa, nhưng bậc sơ khởi cũng phải cố gắng dụng công tọa định thuần thục. Tuyệt đối bỏ quên ngoại cảnh, thậm chí những việc thiện lăng xăng đều không làm huống là các điều thế sự. Nếu ai hỏi đến đạo lý, phải nương tựa vào phép phản văn đó, trả lời đơn giản, không nên nói nhiều, những lúc lễ Phật, ăn mặc, nói năng, lưu động trong bốn oai nghi phải phát khởi làm cho tánh nghe được rõ ràng. Trong lúc đó, tánh nghe là toàn thể pháp giới vậy.

Hỏi:

– Dứt trần động, nay lại dứt trần tịnh, Thinh trần (động) trái với tánh nghe nên dứt dễ dàng. Nay trần tịnh cùng lặng lẽ như tánh nghe, thuận hợp với nhau làm sao dứt bỏ?

Đáp:

– Nếu tánh nghe được hiển lộ, tịnh trần kia dứt không khó. Vì tánh nghe là tâm, tịnh trần là cảnh,

tâm là linh tri bất muội, còn cảnh thì vô tri, tăm tối, cảnh là cảnh, tâm là tâm rất dễ phân biệt. Nếu hành giả chưa thấy tự tâm, tập nhiếp niệm thành định, lần lần đi sâu vào định tâm, từ sức định đó cảm biết rộng lớn vô cùng, nhưng nó cũng là cảnh giới tịnh trần. Đến khi định lực kia hết rồi tịnh trần (cảnh giới tịch tĩnh) cũng không còn. Ngộ được tự tâm, thấy rõ tánh nghe xưa nay tịnh lặng vô biên, không do nhiếp niệm mà thành, không nương ngoại cảnh mà có, như vậy tánh nghe và tịnh trần không liên hệ gì với nhau. Công phu phản văn càng thâm thúy, tánh nghe càng tỏ, thì động và tịnh trần càng xa lìa.

Tu đến đây là cùng tột của sự vong trần, về công năng ngôi vị, ngang hàng sơ quả của nhị thừa. Kinh KIM CANG nói: Gọi là nhập lưu mà thật ra không có chỗ vào, vì không vào, sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp nên gọi là Tu-Đà-Hoàn. Đây là khi lìa được thinh trần thì 6 trần kia đều chấm dứt.

Phần trên là giải thoát hai trần động tịnh, nay cởi bỏ đến nhĩ căn. Trước đây khởi phương tiện lìa tiếng động tịnh (vong trần) nên lập có hai thứ: năng văn và sở văn (cái nghe và cái bị nghe) tức là căn và trần. Khi cái tướng của tiền trần chấm dứt, không có đối tượng thì căn cũng không còn, cả năng và sở đều chấm dứt.

Căn diệt nhưng tánh vẫn còn; căn trần đều dứt năng sở đều vong, không còn tự tha, chỉ một pháp tánh gọi là nhơn không, địa vị đồng thời với A LA HÁN, quả thứ tư của tiểu thừa; Kiến hoặc và tư hoặc đều chấm dứt (cái thấy hiểu sai lầm và nghiệp tập đều chấm dứt). Khi thoát khỏi cả căn và trần, tịch cảnh (tâm tịnh) hiện ra, đó là cảnh sở giác (cảnh được ngộ). Cái trí chiếu soi cảnh sở giác gọi là năng giác (trí ngộ, trí chứng).

– Giác và sở giác đều không là gì?

– Trí năng giác và cảnh sở giác đều rỗng lặng, không còn tương đãi đối lập nhau. Đến đây ra khỏi giác quán, lìa được pháp chấp, đoạn dứt phân biệt phiền não nhỏ nhiệm.

Bây giờ tiếp đến thoát ly trí trùng không (hai cái không). Tức là trí diệt hết cả cái trí và cảnh không đã nói ở trên. Bởi vì cái trí trùng không vừa khởi lên chưa đầy đủ nên cái trí và cảnh không đó trở thành cảnh sở không, và cái trí trùng không thành trí năng không, cả hai vẫn tồn tại. Vì vậy, chẳng những trí cảnh sở không kia phải dứt, mà cái trí trùng không cũng phải diệt luôn. Khi duyên ảnh chướng ngại vi tế đó chấm dứt, thành tựu được pháp giải thoát (pháp không), tánh thể chơn quang hiển lộ, trần sa hoặc sạch hết.

Trên đây giải rõ tướng câu không bất sanh. Đồng thời cũng nói sáu gút: ĐỘNG–TỊNH–CĂN–GIÁC–KHÔNG–DIỆT đều do tâm sanh diệt:

1) Giải rõ ĐỘNG diệt TỊNH sanh

2) Giải rõ TRẦN diệt CĂN sanh

3) Giải rõ CĂN diệt GIÁC sanh

4) Giải rõ GIÁC diệt KHÔNG sanh

5) Giải rõ KHÔNG diệt DIỆT sanh

Nếu chấp trước vào tướng diệt cuối cùng, sẽ bị tướng diệt che đậy, trụ luôn vào cảnh câu không (hai lớp không), đó là rơi sâu vào chỗ chướng mê vi tế cho nên khi tiến đạt đến chỗ cao sâu, phải thận trọng thoát khỏi tâm vướng mắc trụ chấp đó (nói theo chư Tổ: Ở trên đầu sào trăm thước, bước thêm một bước). Tổ sư gọi đó là chỗ vướng sau cùng. Song việc đó không đòi hỏi công phu lao nhọc, chỉ cần tâm không trụ, không trước là được (vô công dụng đạo); chỉ một thời gian ngắn tánh lý tỏ lộ, liền được thoát ly diệt tướng. Khi lý thể hiện tiền, thì sơn hà đại địa chuyển hóa thành tri giác vô thượng, thần thông diệu dụng từ đó phát sanh. Những điều trên nói về việc tu hành dụng công theo thứ tự từ thấp đến cao đã hoàn tất.

PHẦN III
MỞ CĂN TRỪ GÚT

Các căn bị gút buộc do tâm tánh cuồng vọng mê chấp pháp trần, từ tế đến thô theo chiều thuận kết thành. Các căn được mở trừ do từ lao nhọc mê chấp pháp trần ngược giòng tâm tánh cuồng loạn, từ thô đến tế theo chiều nghịch giải trừ. Vì cậy, căn này trước tiên cởi mở, liền được nhơn không. Bởi ban sơ dứt ĐỘNG trần (nhập lưu vong sở = vào vòng thánh dứt thanh trần) trừ được gút thứ sáu, kế tiếp dứt TỊNH trần (động tịnh bất sanh) là trừ gút thứ năm, tương đương quả vị TU-ĐÀ-HOÀN, đoạn được phân biệt ngã chấp tức là phần kiến hoặc.

Tiếp theo dứt hết căn nghe, trừ gút thứ tư (văn sở văn tận). Đến đây tương đương với ba quả sau, đoạn được câu sanh ngã chấp tức là tư hoặc. Đã được nhơn không thì không còn chấp nhơn nữa, nên gọi là những việc lao nhọc mê chấp pháp trần cùng tất cả sự sanh tử đều chấm dứt. Từ đó đạt được tánh không tròn sáng, thành tựu pháp giải thoát, liền xã được trí ái (giác và sở giác đều không) đoạn được phân biệt pháp chấp, trừ được gút thứ ba. Kế đó xã lý ái (không và sở không đều diệt) tức đoạn được câu sanh pháp chấp, trừ được gút thứ hai. Nếu KHÔNG được NHƠN, chưa KHÔNG được PHÁP thì chỉ được phần ít của không, chưa phải là viên minh. Cho nên đến quả vị pháp giải thoát mới được viên minh. Trừ được pháp chấp, tri kiến vọng phát Niết Bàn xuất thế đều diệt.

– Do giải thoát pháp, không còn sanh khởi tướng câu không.

– Do chứng nhơn không, thời hai thứ phân biệt ngã kiến và câu sanh ngã kiến không còn.

– Do chứng pháp không, thời hai món phân biệt pháp chấp và câu sanh pháp chấp cũng dứt.

Mặc dầu chứng nhị không (ngã-pháp không) mà vẫn còn tướng nhị không. Tiến lên không

cả nhị không thì gọi là câu không bất sanh. Sanh diệt ký diệt, tịch diệt hiện tiền (dứt hết sanh diệt, tướng tịch diệt hiện ra) trừ được gút thứ nhất. Bấy giờ tâm tánh cuồng loạn dứt hết, sơn hà đại địa hiển hiện vô thượng tri giác.

Mở căn trừ gút đến đây gọi là Bồ Tát từ diệu nhân tam-ma-địa (chánh định) được diệu quả vô sanh nhẫn. Trong kết quả này, Bồ Tát không còn thấy có pháp nào sanh, pháp nào diệt, nên gọi là vô sanh nhẫn, chứng đến quả địa phát tâm trụ (sở trụ của (phát) viên giáo). (Thập trụ còn gọi là thập địa. Ngộ nhập lý Bát Nhã gọi là trụ. An trụ tánh Bát Nhã sanh khởi các công đức gọi là địa).

PHẦN IV
ĐIỀU KIỆN TIÊN QUYẾT

Các kinh vì lòng từ để nhiếp hóa chúng sanh nêu giới sát làm đầu. Riêng kinh LĂNG NGHIÊM, nêu giới dâm đầu tiên, vì chơn tu phải lấy sự ly dục làm gốc.

Vì khí chất của tâm dục thô trược làm ô nhiễm tánh thể diệu minh, tánh dục cuồng mê dễ làm mất năng lực chánh định, đọa lạc sanh tử che mất tự tánh chơn thường, vì vậy giới dâm phảiđứng đầu.

Tôn chỉ kinh này là đại định, mà dâm ái là điều tai hại lớn cho môn định, nên khởi đầu kinh lấy nguyên nhân ông ANAN, em Phật, bị sa vào tay dâm nữ để khai thị–y cứ vào hảo tướng trang nghiêm đầy công đức của Phật–ANAN đã phát tâm tu hành, quên căn bản tánh dục tự tâm chưa diệt sạch, nên đã bị ma nữ cám dỗ, liền bị sa ngã. Phật bảo ANAN:–Thế nào là nhiếp tâm? Ta gọi là giới. Trong luật những tội có phân ra nặng nhẹ, mà tội dâm, sát, đạo, vọng là nặng nhất.

Nói về giới dâm, nếu chúng sanh trong sáu nẻo tâm không khởi dâm, thì sanh tử sẽ chấm dứt. Chẳng những thân không phạm dâm, tâm cũng không móng niệm. Chúng sanh vì từ nơi dâm mới có tánh mạng, nên bị ràng buộc mãi trong vòng sanh tử. Nay tu nhĩ căn tam muội viên thông, bổn ý ra khởi trần lao.

Nếu tâm dâm không diệt thì hai món kiến hoặc và tư hoặc khó hết làm sao ra khỏi trần lao sanh tử! Dẫu có nhiều trí tuệ biện tài thông suốt, thiền định hiện ra cảnh giới tốt đẹp, mà tâm dâm không dứt, lúc thiện định niệm dâm không xã, suy tư lăng xăng, cảnh dục theo đó sẽ hiện ra. Tâm niệm ở trong cảnh dục, mà cảnh dục chẳng khác cảnh ma, chắc chắn sẽ lạc vào đường ma. Tùy theo phúc báu dày mỏng, có ba loại ma: Thượng, Trung, Hạ. Nếu không làm Ma Vương thì làm ma dân hoặc ma nữ. Những người có chí xuất trần quyết phải đoạn trừ thân dâm và tâm dâm. Thân dâm do từ tâm, tâm dâm do từ niệm rong ruổi sanh ra. Một niệm không sanh thì thân tâm đều dứt. Nhưng tánh dứt trừ vẫn còn thì cái ái dục, đối tượng của cái dứt trừ đó vẫn chưa tiêu. Vì vậy cả ái dục và tánh dứt ái dục đều tiêu trừ như bệnh và thuốc đều sạch mới gọi là người hết bịnh, hầu

mong đạt đến đạo quả Bồ Đề.

PHẦN V
QUẢ VỊ THÁNH ĐẠO

Công hạnh đầu tiên vào thánh đạo là phải khô kiệt nguồn ái dục, tâm tánh rỗng rang, sáng suốt mới chứng được tánh diệu viên. Khi chơn tánh tròn sáng, tập khí vi tế sẽ hiển lộ, từ đó mới chuyển hóa tiêu tán tập khí, chỉ còn thuần trí mà thôi.

Từ địa vị Càng Huệ cho đến Thập Tín, Thập Trụ, Thập Hạnh, Thập Hồi Hướng 41 tâm điều thanh tịnh. Song hàng Thập Tín là tợ tu, chỉ viên mãn tín tâm. Hàng Tam Hiền cũng tợ tu, kỳ thực chỉ đến cùng cực giải tâm, đều chẳng phải chơn tu. (Bực ngộ chơn tánh tiến tu theo tự tánh mới gọi là chơn tu). Từ tín tâm viên mãn đến giải tâm cùng cực, mới sắp sửa vào đường chơn tu.

Nếu chẳng trụ tâm, không thể thành đức, chẳng chứa đức không thể tự-lợi, chẳng tự lợi không thể lợi tha. Cho nên đức đã thành, thần thông đã đủ, đại nguyện đã tròn, khởi 4 món gia hạnh sâu màu, đào thải tất cả tình chấp, trung đạo không lập, tâm Phật đều vong, bây giờ mới lên hàng Thập Địa. Tất cả Phật Pháp đều y theo tâm địa đó phát sanh.

Hỏi:

– Từ sơ trụ đến đẳng giác của viên giáo đều một phần đoạn vô minh, một phần chứng chơn lý, tại sao tu đến đây còn dùng bốn món gia hạnh mới vào được hàng Địa?

Đáp:

– Nếu nói về sự đốn ngộ, thì nhơn trùm biển quả (nguyên nhân bao trùm hằng sa quả báo), quả suốt nguồn nhơn, khi vừa phát tâm liền thành chánh giác, không phân biệt cấp bực thứ lớp.

Nếu luận về tu chứng, bực Thập Địa gọi là chơn tu, thì thấy rõ các bực trước Thập Địa đều là tợ tu. Quả vị Phật là chơn chứng, thì Thập Địa là tợ chứng. Vậy sơ tâm là cứu cánh tâm, lý đốn ngộ tuy đồng nhau, nhưng qua ngôi vị cạn sâu, thứ lớp không thể lộn xộn, viên dung và giai bậc không thể trở ngại nhau. Vả lại từ Càng Huệ đến Thập Địa đều là chỗ sở dụng của Bồ Tát để thẳng tới biển quả. Trải qua 54 vị đến bực đẳng giác chấm dứt sanh tướng vô minh, mới được viên mãn quang minh, chứng nhập diệu giác thì nhơn mới tròn, quả mới mãn, thành tựu đạo quả Vô Thượng Chánh Chơn.

PHẦN VI
CẢNH GIỚI BẢY THÚ

Bảy thú đều lấy tình (cảm), (ý) tưởng làm nhân. Nếu không đắm theo tình, ba đường không có, nếu không đắm theo tưởng, thiên đàng bỏ không. Tình tưởng đều không thì ở nhân gian vẫn

là cõi tịnh độ. Vì thế, tâm tạo tác, tâm phá hoại được tất cả. Trời, người, súc sanh, địa ngục đều do tâm sanh ra. Nếu biết ngoài tâm không có pháp thì lấy gì làm đối tượng để tình và tưởng say đắm? Vì thế Y báo, Chánh báo, A-tỳ Địa ngục đều không ngoài Tâm, Bậc cực thánh, pháp thân chư Phật không lìa một niệm của kẻ cực phàm. Từ cõi trời, Tứ Vương đến cõi trời Phi Tưởng, do tu Thập Thiện, Bát Định, mà vua và dân trời hưởng quả báo ở dục giới và cõi Tứ Thiền, hết phước vẫn trở lại luân hồi. Các vị Vua Trời hoặc các vị Bồ Tát, nương ở ngôi vị đó, để tấn tu nên không sa vào vòng luân hồi nữa.

Hỏi:

– Các cõi trên không tạo ác sao cũng có vị bị đọa thẳng vào tam đồ?

Đáp:

– Trong tạng thức huân tập nhiều chủng tử thiện ác, tốt xấu, hưởng hết quả tốt sẽ đến quả xấu, tùy theo chủng tử nào đủ nhân duyên khởi sanh trước sẽ đầu dẫn đi trước. Vì vậy mà Phật khuyên chúng ta, chuyên tâm niệm Phật, cầu sang Tây Phương theo đường tắc là thế. Hai mươi tám tầng trời trong ba cõi đều do không hiểu bản tâm diệu giác sáng suốt sẵn có của mình, nên từ mê, chứa chấp thêm mê, khởi sanh ra ba đường luân hồi mãi. Liễu đạt được tự tâm diệu giác thì ba cõi đều không, bảy thú tiêu diệt, liền hóa thành Tri Giác Vô Thượng.

PHẦN VII
PHÁP TRỪ MA CẢNH

Hành giả lưu ý, khi dụng công phản văn, trong cảnh định phát sanh hiện tượng của ma, cần phân biệt rõ cảnh ma, cảnh ấy mình không biết, bỗng hiện ra hợp với tâm mình, nên khó phân biệt tà hay chánh. Nếu hành giả tà niệm chưa dứt sạch, ma nương vào chỗ hở đó lôi cuốn ta vào tà kiến. Trong kinh nói 5 ấm, mỗi ấm có 10 thứ ma, 10 món ma trong sắc ấm chính từ kẻ sơ tâm hiện ra, không phải ngoại ma, 10 món ma trong thọ ấm tuy triệu tập ngoại ma, vẫn còn âm thầm hiệp với thân chưa hiện ra hình. Hoặc là thiên ma, hoặc mắc quỷ thần, hoặc bị lừa mị dối gạt v.v... là 10 món ma trong tưởng ấm. Hoặc nhận mình là thánh, hoặc nhận ma là thánh, đều do ma mê hoặc. Trong hành ấm cũng phát ra 10 món tâm ma. Trong thức ấm phát ra 10 món kiến ma đều không phải ngoại cảnh, do tà kiến khởi sanh. Hành giả lấy làm tự mãn khi chứng đạt một phần nhỏ nên phát sanh ra như vậy. Hành giả gặp cảnh ma hiện ra, chớ nên sợ sệt, Ma tuy có sức mạnh giận dữ cũng là vật trần lao, đâu bằng hành giả trong tánh diệu giác rỗng lặng chu biến 10 phương. Nếu ma muốn làm hại hành giả, như gió thổi ánh sáng, như dao chặt nước, không thể nào được. Ví như kẻ cướp đến quấy phá, hành giả vẫn an nhiên tự tại, không khiếp sợ, dao động, mừng giận, thương ghét. Phải phát tâm quán soi lý tánh thì ma kia không làm hại được. Hành giả thắng ma,

không phải do sức mạnh mà do định lực mạnh, âm khí tiêu tan, quang minh chiếu rọi, không có chỗ cho ma trú ẩn, nên hành giả không thể bị ma nhiễu loạn. Điều này chỉ có bực giác ngộ mới khỏi lầm.

PHẦN VIII
TỔNG KẾT
PHÁP MÔN TIỆN LỢI

Pháp tu nhĩ căn viên thông rất tiện lợi, giản dị. Lúc hạ thủ phản văn, liền lìa mọi ý niệm phân biệt, không bận nhiều việc, mượn âm thanh hiểu rõ cái nghe, không lấy cảnh bị nghe động tịnh làm cái nghe. Đây là do cái tánh nghe để nghe rõ tiếng tăm mà không phải do tiếng tăm tạo thành cái nghe.

Phải hiểu rằng cái nghe này là một niệm không sanh. Tánh nghe lìa tướng nghe và bị nghe, thường nghe thấu suốt mười phương, bao hàm muôn pháp. Tánh nghe này đều có tiếng phát hay không có tiếng phát, vẫn rõ ràng như tánh thấy. Hành giả chưa liễu ngộ hoàn toàn, khi tĩnh tọa cũng có thể nhận rõ điều đó. Khi tĩnh tọa, nhất niệm bất sanh, sẽ biết được tánh nghe rỗng lặng khắp nơi, tiếng tăm xa gần đều hiện rõ trong tánh nghe một cách trọn vẹn.

Lúc yên tĩnh tính nghe chu biến vô cùng, do đó mới biết diệu tánh vốn sẵn có, vì loạn tâm nên tạm bị ngăn che.

Kết lại, hành giả dụng công ra tay tu tập phải hoàn toàn và thường xuyên chú tâm vào cái nghe, nghe lại cái tánh nghe bên trong của mình, không để bị gián đoạn, bị chi phối bởi ngoại cảnh, lâu ngày sẽ đạt đại định.

Lúc ấy, dù có dùng tâm thức khởi diệt cũng không biến đổi được tánh nghe (vì tánh nghe không liên hệ gì đến tâm thức). Mới hiểu rằng tánh nghe trong sáng rỗng lặng chu biến cùng khắp vậy.

Tu Viện HUỆ QUANG

THÍCH HUỆ HƯNG phỏng dịch

PHƯƠNG PHÁP KIẾN TÁNH

Cư sĩ NHƯ PHÁP

THUYẾT MINH CHƠN LÝ VÀ PHƯƠNG PHÁP TU TẬP CĂN BẢN

TỰA

Đạo Phật (Bắc tông) chia ra làm mười hai tông phái. Tông phái nào cũng có vài quyển kinh để làm căn bản giáo hoá và để làm một học thuyết hoặc lập trường cho tông phái của mình. Vì lẽ ấy, mỗi tông có một màu sắc riêng biệt về hình thức cũng như về giáo lý. Như Câu-Xá Tông thì dùng A-Tỳ-Đạt-Ma Câu-Xá Luận để giáo hoá; Pháp Tướng Tông thì dùng Duy Thức Luận để giáo hoá; Tịnh Độ Tông thì dùng Quán Vô Lượng Thọ kinh, Vô Lượng Thọ kinh, A Di Đà kinh… để giáo hoá, v.v…

Chỉ có Thiền Tông (cũng gọi là Phật Tâm Tông) thì không có dùng kinh nào để giáo hoá. Thiền Tông thuộc về giáo ngoại biệt truyền (Biệt giáo).

Trong các tông phái của đạo Phật, người ta chia ra hai môn:

Thứ nhứt "Chiết môn," là pháp môn chỉ dạy trừ ma vọng tâm, đem lại tự tánh Phật.

Thứ nhì "Nhiếp môn," là pháp môn tiếp dẫn những người niệm Phật cầu sanh Cực Lạc quốc.

Trong mười hai tông phái, bỏ riêng hai tông phái Tiểu thừa, còn lại chín phái thuộc về "Chiết môn" và một phái thuộc về "Nhiếp môn."

Căn cứ theo sự phân chia trên đây, nhiều người lầm tưởng rằng: pháp môn Tịnh Độ chỉ niệm Phật chờ chết đặng vãng sanh, chớ không biết kiến tánh là gì.

Nay chúng tôi trình bày học thuyết và cả những phương pháp thực hành, để cho người tu về pháp Thiền và pháp môn Tịnh Độ đều có thể được kiến tánh, thật là một điều mới mẻ trong lịch sử nhà Phật. Thế thì, pháp môn Tịnh Độ, chẳng những là "Nhiếp môn" mà lại gồm "Chiết môn" nữa.

Như ai nấy đều biết: Đối với Thiền Tông, chẳng những Phật không sáng lập học thuyết mà cũng không chỉ dạy phương tiện tu hành, chỉ dùng lối dĩ tâm chứng tâm, hay truyền tâm ấn mà thôi.

Trước khi đem ra in thành sách để phổ thông, chúng tôi từng giảng giải cho nhiều bạn tu hành được tỏ ngộ. Tuy vậy, đối với biển pháp, thế nào cũng còn nhiều khuyết điểm. Mong rằng các bực

uyên thâm Phật học bổ chánh cho đầy đủ, sau này thành một quyển sách hoàn toàn, một quyển sách cần thiết cho tất cả những người tu Phật cầu "minh tâm kiến tánh."

Cư sĩ NHƯ PHÁP

Mục lục

CHƯƠNG MỘT

1. KIẾN TÁNH LÀ GÌ?

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Pháp môn Đốn giáo có thể phân ra từng giai đoạn và áp dụng từng phương tiện, để dìu dắt người tu Phật đến chỗ hoàn toàn kiến tánh chăng? Đó là một vấn đề nếu giải quyết được, có lẽ làm chấn động và đảo lộn thành kiến tu học Phật pháp từ xưa tới nay.

Pháp môn Đốn giáo có cái lệ nhứt định, là dùng trực giác mà ngộ Đạo một cách thình lình, chớ không bao giờ giảng giải tỉ mỉ, hay là dùng các phương tiện từ thấp lên cao như các môn khác.

Từ xưa tới nay, các nhà học Phật như các vị Thiền sư, nhứt định rằng môn Đốn giáo là một pháp dạy tắt ngang, không thể đi lần từ bực được, bởi nó là một pháp môn *chỉ thẳng lòng người*

thấy tánh thành Phật (trực chỉ nhân tâm kiến tánh thành Phật).

Vì đinh ninh như vậy, nên chẳng có một vị Thiền sư nào chịu khó phát minh ra các phương tiện, cho các bực trung căn trung trí có thể noi theo đó mà lần lần hoàn toàn kiến tánh. Các vị Thiền sư chỉ thừa câu hỏi của người mà đốn phá, chớ không nhứt định dùng kinh nào để giáo hoá. Đó là phần nhiều, nhưng cũng có một số ít vị Thiền sư như Ngũ tổ Hoằng Nhẫn đại sư thường hay giảng kinh Kim Cang, vì Ngài khen rằng kinh nầy chỉ dạy kiến tánh rất nhiệm mầu.

Kiến tánh

Kiến tánh là gì? (*Kiến* là thấy, là chứng biết; *tánh* là Phật tánh, là chơn như bổn tánh, là Di Đà tự tánh, là bản thể viên minh tịch chiếu…). Kiến tánh là chứng biết cái bổn tánh chân như của mình, chớ chẳng phải thấy bằng cặp mắt phàm.

Tỏ ngộ được bổn lai diện mục, gọi là kiến tánh

Ngộ giải được trung đạo diệu đế, gọi là kiến tánh

Nhập vào tri kiến Phật, gọi là kiến tánh

Ngộ được lý tánh chơn như, gọi là kiến tánh

Rõ được pháp tánh duy nhứt, là kiến tánh

Biết được bổn tâm, bổn tánh, là kiến tánh

Biết được vọng tâm, là kiến tánh

Biết được tất cả phiền não, gọi là kiến tánh

Thấy được tánh chúng sanh, là kiến tánh

Thấy được tánh Phật, là kiến tánh

Tỏ ngộ được tánh thể A Di Đà, là kiến tánh

Chứng được Duy tâm Tịnh độ, là kiến tánh

Niệm Phật Tam muội, là kiến tánh v.v…

Đức Lục tổ Huệ Năng có nói về chữ kiến:

Nhứt thiết vô hữu chơn,
Bất dĩ **kiến** ư chơn.
Nhược **kiến** tận phi chơn,
Ly giả tức tâm chơn.
Tự tâm bất ly giả,
Vô chơn hà xứ chơn?

Giải trắng*:*

Cả thảy không có cái gì là chơn thực.

Vậy nên chẳng đặng chấp rằng cái gì thuộc về mắt thấy mà cho là chơn thực.

Bằng theo chỗ mắt thấy mà cho là thực.

Thì hết thảy những cái gì mình thấy ấy, đều là giả tất cả.

Bằng muốn có sự thấy biết chơn thực,

Thì phải lìa những cái giả thấy ấy, tâm mình mới có sự thấy biết chơn thực.

Nếu tự tâm của mình chẳng chịu lìa những cái giả thấy ấy,

Thì đâu có thực, và chỗ nào mới gọi là thực?

Trong Kim Cang cũng có nói chữ **kiến:** *"Nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai."* (Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, thì thấy đặng tự tánh Như Lai).

2. **THẾ NÀO LÀ NGỘ ĐẠO?**

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Ngộ Đạo là gì? (**Ngộ** là tỏ ngộ, là khai mở trí khôn; **Đạo** là nguyên lý của vũ trụ vạn hữu, là pháp tánh, là chơn tâm bổn tánh…). *Nghĩa là:* tỏ ngộ Phật tánh của mình, là hiểu biết pháp tánh duy nhứt, là tỏ biết cái nguyên lý của vũ trụ vạn hữu…

Chữ Đạo ở đây, chẳng phải là con đường đi, nó đồng nghĩa với những danh từ: Pháp thân, Pháp tánh, Phật tánh, Chơn như, Bồ đề, Niết bàn, Chơn tâm, v.v…

Tại sao có ngộ Đạo? Bởi vì chúng sanh mê lầm bất thông đối với chân lý của Đạo, sau khi tu hành một thời gian, làm cho mình tỏ ngộ cái chân lý ấy, gọi là ngộ Đạo. Bởi có "mê" mới có "ngộ", mê là ngu si tối tăm; ngộ là khai mở, tỏ sáng. Từ bực Thinh Văn, Duyên Giác, nhà Phật cho là còn mê, nên kêu là phàm phu. Bực Bồ tát cũng chưa phải là Giác, còn sự ngu nhỏ nhiệm, gọi là vi tế sở tri ngu. Chỉ có Phật mới là bực hoàn toàn giác ngộ mà thôi.

Ngộ Đạo có nhiều thứ, nhưng ước lượng thì có hai thứ đại khái là ngộ Đạo rốt ráo và ngộ Đạo không rốt ráo.

Ngộ Đạo không rốt ráo: Sở dĩ ngộ Đạo không rốt ráo là tại trong lòng còn rất nhiều sự tối tăm mê lầm, đối với Phật pháp không có cái lòng nghi ngờ rộng rãi sâu xa; nghĩa là lòng nghi cạn cợt, hẹp nhỏ, lẽ tự nhiên sự ngộ Đạo không rốt ráo, chưa rõ toàn thể đại dụng của các pháp. Đối với các pháp tu chứng, hãy còn trong vòng năng sở đối đãi. Nên biết rằng, hễ căn trí nhỏ thì tỏ ngộ nhỏ, trong sách Phật gọi là "tiểu nghi tiểu ngộ."

Ngộ Đạo rốt ráo: Những bực căn trí rộng lớn, học đạo Đại thừa, trong lòng đã gần dứt hết sự mê lầm, trí huệ sáng suốt, còn một cái nghi sâu sắc tận nguồn gốc, trùm cả vũ trụ vạn hữu; cái đó sách Phật gọi là "đại nghi đại ngộ."

Chúng ta đã hiểu nguyên nhân vì sao có ngộ Đạo rồi, nhưng cái gì làm cho người tu hành ngộ Đạo, chắc ai cũng muốn biết, bởi vì đó là một vấn đề cần phải hiểu rõ trong sự tu chứng.

Trước hết, thì trí huệ hay trực giác, chạm vào một lời nói, một câu kinh; hoặc nhãn quan bỗng

dưng thấy một món mà cái món ấy làm cho mình bựt tỏ ra, làm cho lý trí của mình bung ra một cách bất thình lình. Do sự bất ngờ ấy, làm cho mình cảm xúc quá mạnh, thần kinh hệ rung động mãnh liệt, điện quang trong mình toé ra ánh sáng. Cùng lúc ấy, những sự vui mầng quá đột ngột xảy ra. Bởi vậy cho nên những bực tu hành hồi xưa, mỗi lần ngộ Đạo hay vui mầng nhảy nhót. Trái lại, cũng có người ngộ Đạo không quá đột ngột như vậy, nên êm ru, cảm xúc rất nhẹ nhàng.

Xưa kia ông Ga-li-lê, thường hay ngẫm nghĩ tìm một phương tiện để đo thời khắc, nhưng tìm xét hoài ngày này qua ngày kia mà không ra. Ông thường hay để ý đến những sự phát minh khoa học mới mẻ, mà tịch nhiên không có một ánh sáng một tia hy vọng nào làm cho ông mở lối. Lúc ấy tâm trí của ông chú trọng vào một chỗ, gần như sự vắng lặng của các nhà tu thiền định.

Một hôm, ông đi lễ ở nhà thờ Pi-sờ (Pise), tình cờ ông xem thấy một ngọn đèn treo lắc qua lắc lại một cách đều đều. Bỗng dưng tâm ông liền bật sáng tỏ. Nhân đấy mà ông phát minh ra đồng hồ quả lắc. Từ sự tỏ ngộ nầy đến sự tỏ ngộ khác, ông Ga-li-lê phát minh ra nào là cân thuỷ bình để đo khí, đo nước và định cái trọng lương riêng của một vật; cho đến cái nguyên lý trọng lực của động cơ ông cũng lần lần tỏ thông cả.

Có nhiều nguyên nhân làm cho ta ngộ Đạo, hoặc bằng con mắt, hoặc bằng lỗ tai, hoặc bằng trí huệ, v.v… Trong sách Phật có kể ra hai mươi lăm thứ ngộ Đạo.

Ông Kiều Trần Như nhơn “thinh trần” mà ngộ Đạo; ông Ưu-bà-ni-sa-đà nhơn “sắc trần” mà ngộ Đạo; ông Hương Nham đồng tử do “hương trần” mà ngộ đạo; ngài Dược vương và Dược thượng, nhơn “vi trần” mà ngộ Đạo; ông A-na-luật-đà do “nhãn căn” mà ngộ Đạo; ông Châu Lợi bàn-đặc-ca do “tỷ căn” mà ngộ Đạo, v.v…

Cách thức ngộ Đạo trên đây tuy nhiều thứ, nhưng cũng đồng một tác dụng của tâm trí huệ mà ra. Thật vậy, người tu hành có ai tối tăm mê lầm mà ngộ Đạo bao giờ; bởi vậy chữ “ngộ” mới có nghĩa là “mở tỏ trí khôn.”

3. THỜI KỲ DỰ BỊ KIẾN TÁNH

Thời kỳ dự bị kiến tánh là thời kỳ **giữ đúng mười giới**. Nên biết rằng giới luật tuy nhiều, nào là năm giới, tám giới, mười giới, hai trăm năm chục giới và năm trăm giới, cho đến tám ngàn oai nghi, bốn muôn tế hạnh cũng chỉ vì mục đích làm cho ba nghiệp thân, khẩu, ý được thanh tịnh mà thôi.

Thực hành mười giới cấm. Xét lại giới luật, chỉ có mười giới cấm của tại gia cư sĩ là nhắm ngay mục đích thanh tịnh ba nghiệp. Hễ ba nghiệp thanh tịnh thì thâu nhiếp tất cả giới luật. Trong sách Phật có nói: “Ba nghiệp thanh tịnh thì Phật xuất thế, còn ba nghiệp không thanh tịnh thì Phật nhập diệt.”

Mười giới cấm làm cho ba nghiệp được thanh tịnh:

– Thuộc về thân nghiệp: 1- Cấm sát sanh, 2- Cấm trộm cắp, 3- Cấm tà dâm.

– Thuộc về khẩu nghiệp: 4- Cấm vọng ngữ, 5- Cấm lưỡng thiệt (nói đâm thọc hai đầu), 6- Cấm ác khẩu (nói độc ác rủa xả), 7- Cấm ỷ ngữ (nói tục tĩu, hoa nguyệt.

– Thuộc về ý nghiệp: 8- Cấm tham lam, 9- Cấm sân hận, 10- Không si mê.

Phải biết rằng trong lúc chưa có trí huệ, dầu giữ một hai giới cũng còn phạm, khi đã có trí huệ rồi, dầu giữ bao nhiêu giới cũng không phạm, lựa là có mười giới. Cái đặc điểm của thập giới, là về giữ giới về sanh định huệ, mà trí huệ là Phật tánh vậy.

Then chốt kiến tánh: Có người nói rằng tôi đã giữ mười giới lâu năm rồi, sao không thấy kiến tánh?

Cái đó là tại không có người dẫn đường, thành ra chưa biết được cái then chốt kiến tánh là do nơi đâu mà thực hành. Chính điều thứ mười trong thập giới dạy chúng ta đừng "si mê" là then chốt kiến tánh vậy. Nhưng từ xưa tới nay đâu có ai dè, nay chúng tôi phát minh ra thật là một điều không ngờ vậy.

Muốn dứt tâm si mê, là cả một giáo lý của nhà Phật. Thật vậy, vô lượng pháp môn, vô lượng phương tiện, muôn ngàn thí dụ, nói tắt là cả tam tàng giáo hải của nhà Phật, cũng chỉ vì mục đích phá cái tâm si mê của chúng sanh, đặng chứng tâm toàn giác là tâm Phật vậy. Cái tâm si mê ấy, nhà Phật gọi là tâm bất giác vọng động, là tâm vô minh.

Đại đa số người tu Phật, ai ai cũng muốn cho mình dẹp được vọng tâm, nhưng có mấy người được thành công, cho nên khó mà ngồi tham thiền được, cứ vọng tưởng bậy bạ hoài.

Trong kinh Lăng Nghiêm, Phật có nói: *"Từ vô thỉ dĩ lai, chúng sanh tuy tu hành tập luyện luôn luôn mà không giải thoát được. Sở dĩ chẳng giải thoát được là vì không biết rõ hai cái nguồn gốc: một là* **nguồn gốc sanh diệt vô thường,** *hai là* **nguồn gốc bất sanh bất diệt**.*"*

Nguồn gốc sanh diệt vô thường là gì? Tức là cái lòng tối tăm mê lầm, sách Phật gọi là *vô-minh bất giác tâm động*.

Nguồn gốc bất sanh bất diệt là gì? Tức là bản thể viên minh tịch chiếu, là chơn như bổn tánh, là tánh thể A Di Đà, là đại trí huệ quang minh vậy.

Hễ tỏ thấu hai cái nguồn gốc ấy rồi, thì vấn đề sanh tử luân hồi nhứt định có ngày giải quyết xong. Đành rằng nguồn gốc bất sanh bất diệt là thường trụ, là diệu minh, là thanh tịnh, đầy đủ vô lượng tánh đức, nhưng mây bất-giác che lấp, làm cho chúng sanh tối tăm mê muội. Vậy chúng sanh tu, là tu cái tâm bất giác mê muội ấy, chớ cái chân tâm diệu minh thanh tịnh, có gì mà phải tu? Tâm bất-giác che lấp tánh giác, cũng như gương sáng mà bị bụi trần dính vào, cần phải lau chùi vậy.

Đức Mã Minh Bồ-tát có nói:

"Ngọc ma-ni tuy lớn, tuy thể chất của nó trong và sáng, nhưng có những lớp bụi dơ, đất cát

bám vào. Nếu ai chỉ biết thể chất của ngọc ấy là trong, là sáng mà không chịu dùng các phương tiện, nghĩa là không chịu dùng các cách để trau giồi, thì ngọc ấy không bao giờ trong và sáng được.

"Cũng như thế, pháp tánh chơn như (hay thể tánh A Di Đà) tuy không và tịch, nhưng có vô số phiền não xông nhiễm (cũng như gương tuy sáng mà bị đóng bụi), nên người tu hành chỉ trực niệm chơn như, hay chỉ niệm Phật, không chịu dùng nhiều phương tiện huân tập lại đặng tu đủ các cách (nào là tham thiền, niệm Phật, giữ giới, quán sát, định huệ, v.v…) thì không bao giờ thanh tịnh.

"Bởi chúng sanh cấu nhiễm vô lượng vô biên khắp pháp giới, nên phải thực hành tất cả thiện hạnh để đối trị lại. Nếu ai thực hành tất cả các hạnh tu hành, thì tự nhiên qui thuận với pháp tánh chơn như (nghĩa là hoàn nguyên lại thể tánh A Di Đà)."

Thật là một lời nói khuôn vàng thước ngọc, người tu hành nào chỉ biết có niệm Phật, hay chỉ biết tụng kinh, thì nên lấy đó mà sửa đổi cách tu hành lại.

Thực hành suy nghĩ chánh lý. Nên biết rằng "điều thứ mười" trong thập giới có cái công dụng phá huỷ nguồn gốc bất giác tâm động, nghĩa là phá tận hang ổ vô minh. Hễ nguồn gốc bất giác tâm động tiêu trừ, thì nguồn gốc bất sanh bất diệt hiện tiền, chớ không phải tìm kiếm ở đâu khác nữa, cũng như vẹt được mây thì thấy mặt trăng liền.

Muốn thực hành giới cấm thứ mười, phải suy nghĩ chánh lý (chánh tư duy). Có người nói rằng chánh tư duy tôi đã tu lâu năm mà không kiến tánh? Vả lại, chánh tư duy là pháp tu của cấp bậc Tiểu thừa làm sao kiến tánh? Cái đó là tại không có người chỉ dẫn, lại không biết vượt lên trình độ Đại thừa, làm sao kiến tánh?

Phải biết rằng có suy nghĩ chánh lý mới có tri kiến chơn chánh (chánh tri kiến) tức là trí huệ vậy. Từ trí huệ nhỏ đến trí huệ lớn (đại trí huệ quang minh) cũng chỉ có một tác dụng không riêng không khác, khác là do công phu tu tập và sự điều khiển mà thôi. Chánh tri kiến cũng có nghĩa là kiến tánh nữa. Bởi vì cái tác dụng của chánh tri kiến là suốt thông các pháp tà chánh, nhiễm tịnh, phân biệt được tánh chúng sanh và tánh Phật. Biết tà biết chánh, biết ô nhiễm để chứng tâm thanh tịnh, đó là kiến tánh.

Xem tới đây, ai cũng biết chánh tư duy sanh ra chánh tri kiến, thế thì chánh tư duy là then chốt, là căn bản đi lần đến kiến tánh vậy.

CHƯƠNG HAI

GIAI ĐOẠN KIẾN TÁNH THỨ NHỨT

4. GIẢ DANH GIÁC

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Các kinh luận thường nói: *"Có xa lìa **vọng niệm** mới dứt được cái tướng sanh diệt của tâm và mới chứng được cái thể thanh tịnh chơn như bất biến. Các Phật trong ba đời, đều do con đường ấy, chớ không có con đường nào khác nữa."*

Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói cái lý do vì sao mà có vọng niệm: *"Bất giác nghĩa là không tỏ ngộ chơn như pháp tánh duy nhứt. Vì không tỏ ngộ như thế, nên tâm bất giác phát khởi, bèn gọi là vọng niệm."* Căn cứ theo lời nói nầy, thì biết rằng tại chưa tỏ ngộ Phật tánh của mình, nên mới còn vọng niệm. Nói một cách khác, tại chưa thật giác (Giác là Phật, bất giác là chúng sanh), nên còn tâm bất giác (nghĩa là còn vọng niệm).

Thế nào gọi là chưa tỏ ngộ pháp tánh duy nhứt? Pháp tánh duy nhứt là gì? **Pháp tánh**nghĩa là cái bổn tánh của nhứt thiết các pháp. Lấy con mắt phàm phu mà xem xét nhứt thiết các pháp trong vũ trụ nầy, thì các pháp vẫn là sai biệt không giống nhau. Bởi vậy cho nên, phân biệt ra nào là tốt xấu, hơn thua, cao thấp, phải quấy, nhiều ít, khen chê, v.v… Con mắt phàm phu vì xem thấy như thế, nên trọn đời nầy qua đời kia, kiếp nầy qua kiếp nọ, sanh đi chết lại, lục đục lẩn quẩn trong vòng hơn thua phải quấy, khi chìm khi nổi, không biết đâu mà lường.

Trái lại, dùng con mắt thánh của bực Đại thừa mà xem, thì biết rằng tất cả các pháp tướng có sai biệt với nhau như vậy, là do hiện tượng giả dối; sự thật thì cái tánh của các pháp (pháp tánh) là duy nhứt, là bình đẳng, là bất biến, nên gọi là chơn như pháp tánh duy nhứt.

Hiểu rõ như vậy, gọi là tỏ ngộ chơn như pháp tánh duy nhứt, đó là bực thanh tịnh giải thoát. Nếu không tỏ ngộ như vậy, thì tâm bất giác phát sanh, vọng niệm chuyền lao không dứt.

Tại sao chưa tỏ ngộ như vậy thì còn vọng niệm? Bởi vì nếu chưa tỏ ngộ, thì đối với nhứt thiết các pháp, mình lầm tưởng thực tình chúng nó có hơn có kém, có phải có quấy,… nên mắc kẹt trong chỗ hơn thua phải quấy, mà chìm nổi, nổi chìm trong biển sanh tử luân hồi.

Bất giác nương nơi đâu mà có? Lẽ tự nhiên nó nương với tánh giác mà có. Trong sách Phật có nói: *"Vọng tâm nương với chơn tâm"* là cái lý trên đây vậy.

Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: *"Ngoài tánh giác thì không có tâm bất giác vọng động. Vì lẽ ấy, nếu trừ tuyệt tâm bất giác, thì không có tự tánh chơn giác nào khác có thể tìm được. Bởi vậy cho nên, tánh hay biết danh nghĩa, tức là tánh giác của mình chớ không có gì lạ."* Đại ý trên đây nói: Ngoài vọng tâm không có chơn tâm, ngoài chơn tâm không có vọng tâm. Vì lẽ ấy, trong khi tu hành, nếu ra công trừ diệt vọng tâm, thì chơn tâm cũng không còn. Trong đó có một câu khó hiểu: *"Tánh hay biết danh nghĩa là cái tánh linh giác của mình."* Tánh hay biết danh nghĩa là gì? Tức là dụng tướng bồ đề, là cái tánh sáng suốt biểu lộ ra có công dụng thực tiễn. Nhờ dụng tướng bồ đề mà chúng ta biết được tánh giác, nếu tánh giác không có dụng tướng, thì chúng ta làm sao thấy được bản thể bất biến của nó? Cũng như nhờ hiện tượng mà biết được bản thể vậy.

Giác thì thanh tịnh sáng suốt, bất sanh bất diệt, còn bất giác thì ô nhiễm, tối tăm, sanh diệt vô thường.

Phần thực hành

Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: *"Kẻ phàm phu biết niệm trước khởi ác, nên hay ngăn niệm sau, làm cho niệm sau không thể tiếp tục sanh thêm. Cách thức ngăn tâm sanh như vậy, tuy gọi là giác, nhưng chẳng phải thực giác."*

Vì không thực giác, nên mới có cái danh từ **Giả danh giác.** Nhưng, nếu không có giả danh giác làm nấc thang đầu tiên, thì làm sao tiến tới **Tương tợ giác** (giai đoạn kiến tánh thứ nhì),**Tuỳ phần giác** (giai đoạn kiến tánh thứ ba) và **Cứu cánh giác** (giai đoạn kiến tánh thứ tư).

Nên biết rằng giác sát (sát tâm sanh) cũng có nghĩa là kiến tánh nữa, bởi vì thấy được tâm sanh tâm vọng, để chận đứng nó lại, không cho vọng niệm sanh thêm. Hễ biết được **tâm sanh** đó là tỏ ngộ **tâm vô sanh**. Nói một cách khác cho dễ hiểu; nương **vọng tâm** mà tỏ ngộ**chơn tâm**, nương tâm **bất giác** mà tỏ ngộ tâm **diệu giác**, nương **tánh chúng sanh** mà tỏ ngộ **Phật tánh**, v.v… thật là một điều kiện tu học rất rõ ràng, rất cần thiết, không thể bỏ qua được vậy.

Ngài Duy Ma Cật có nói với đức Di Lặc rằng: *"Giác là tánh bồ đề, vì biết rõ các sự hành động của tâm chúng sanh."* Trong Pháp Bửu Đàn Kinh cũng có nói: *"Người đời sau mê muội, nếu **biết được chúng sanh** tức là Phật tánh đó vậy. Nếu không **biết được chúng sanh**, thì muôn kiếp tìm Phật khó gặp. Nay ta dạy các ngươi: **nếu biết được chúng sanh nơi lòng mình**, thì **tỏ ngộ Phật tánh nơi lòng mình**. Muốn cầu **thấy** Phật phải **biết** chúng sanh."* (Hậu đại mê nhân, nhược thức chúng sanh tất thị Phật tánh. Nhược bất thức chúng sanh, vạn kiếp mích Phật nan phùng. Ngô kim giáo nhữ: thức tự tâm chúng sanh, kiến tự tâm Phật tánh. Dục cầu kiến Phật, đãn thức chúng sanh).

Căn cứ theo những lời nói trên đây của một vị Tổ sư danh tiếng bên Thiền tông, thì giai đoạn thứ nhứt nầy chúng ta cũng đã kiến tánh rồi. Bởi vì biết được tâm sanh tâm vọng, nên chận đứng nó lại đừng cho sanh thêm, có nghĩa là biết được chúng sanh nơi lòng mình. Hễ biết chúng sanh nơi lòng mình, đó là Phật tánh, đó là tánh thể A Di Đà, là minh tâm kiến tánh.

Người tu hành nhờ cái gì mà biết được tâm sanh tâm vọng của mình mà chận đứng nó lại, không cho sự vọng động tiếp tục? Cái đó là do trí huệ phân biện. Bởi vì trí huệ là ngọn đèn lòng (tâm đăng) đủ năng lực soi chiếu các pháp nhiễm tịnh, tà chánh, chơn vọng, phải quấy, tốt xấu, v.v… Mà trí huệ quán chiếu (soi xét) là gì? Là dụng tướng bồ đề vậy.

— Tại sao *biết được tâm sanh* mà gọi là *tỏ ngộ tâm vô sanh?*

— Bởi vì tâm sanh và tâm vô sanh chỉ có một bản thể mà chỗ tướng dụng có khác, cũng như nước với sóng, danh tuy hai mà thể vốn đồng. Cũng như nói: Biết được sóng tức là nước đó vậy. Theo cái thí dụ nầy thì hiểu rằng, người tu hành vì rõ được cái *tâm sanh* nên mới chận đứng nó lại,

gọi là kiến tánh. Kiến tánh trong trường hợp nầy là do tâm sanh mà tỏ ngộ tâm vô sanh.

Dụng tướng bồ đề

Tâm sanh là tâm tướng, còn *tâm vô sanh* là tâm thể. Tâm tướng có hai thứ: Một là tâm tướng vô minh bất giác, tức là dụng tướng mê lầm. Hai là tâm tướng giác ngộ sáng suốt, tức là dụng tướng bồ đề. Tâm tướng mê lầm thuộc về nghịch dụng chơn như; còn tâm tướng sáng suốt thuộc về thuận dụng chơn như (bổn tánh).

Chúng sanh bị cái tướng dụng mê lầm tối tăm chi phối, phải luân hồi trong ba đường sáu cõi. Trái lại, người tu hành nhờ cái tướng dụng sáng suốt huân tập, nên giải thoát ngoài vòng tam giới lục đạo. Người tu hành nào biết giác ngộ (nghĩa là biết vận dụng trí huệ, để thức tỉnh lấy mình), thì tướng dụng sáng suốt đánh dẹp tướng dụng mê lầm. Đến lúc hoàn toàn sáng suốt thì không còn dụng công giác ngộ nữa. Vì lẽ ấy, tướng dụng sáng suốt không còn dùng nữa (cũng như bịnh đã mạnh nên không còn uống thuốc).

Tại sao dụng tướng sáng suốt (dụng tướng bồ đề) không còn dùng nữa? Bởi vì dụng tướng sáng suốt cũng như dụng tướng mê lầm, đều nương nơi bản thể chơn tâm, đều là vọng cả, tức là dĩ vọng mà trừ vọng. Xin ví dụ cho dễ hiểu: Khi chúng ta đạp gai thì lấy gai mà lể. Cái gai mà chúng ta đạp đó ví như tướng dụng mê lầm, còn cái gai dùng để lể đó, ví như tướng dụng sáng suốt. Dùng cái tướng dụng sáng suốt để phá cái tướng dụng mê lầm, đó là dĩ vọng trừ vọng, đó là đạp gai lấy gai mà lể. Cái gai dùng để lể phải bỏ như cái gai mình đạp nhằm. Chừng đó chỉ còn lại nguyên vẹn mặt mày bổn lai diện mục, nghĩa là còn Phật tánh mà thôi.

Tại sao giai đoạn thứ nhứt không phải thực giác (giả danh giác) mà ta lại có trí huệ biết phân biệt "tà chánh," biết phân biệt "chơn vọng" để sát tâm sanh? Ấy là nhờ thời kỳ "dự bị kiến tánh," chúng ta giữ mười giới cấm, giới thứ mười **suy nghĩ chánh lý**, đó là cái mầm sanh ra trí huệ vậy.

Phần chứng minh

Muốn nói cho ngay ra, chúng ta đã kiến tánh trong lúc tu thập giới rồi, chẳng phải đợi đến giai đoạn nầy. Nếu ai còn ngờ vực lời nói ấy, thì đây, chúng tôi xin đem bằng cớ để chứng thật:

Pháp Bửu Đàn Kinh có nói: *"...không chấp giữ sự tu theo bề ngoài, cứ nơi lòng mình hằng dấy chỗ thấy chánh (chánh kiến), những điều phiền não trần lao thường không nhiễm được, mới gọi là kiến tánh."* (Bất chấp ngoại tu, đãn ư tự tâm thường khởi chánh kiến, phiền não trần lao thường bất năng nhiễm, tức thị kiến tánh).

Chúng ta giữ mười giới cấm, làm cho ba nghiệp được thanh tịnh, thì đâu còn phiền não trần lao, và kết quả được chánh kiến nhờ suy nghĩ chánh lý; đó là kiến tánh y như lời đức Lục tổ nói, không còn ngờ vực nữa. Nên biết thêm rằng suy nghĩ chánh lý, đó là tướng dụng bồ đề, dùng để đánh dẹp phiền não trần lao (là dụng tướng mê lầm).

Phần quyết nghi

Giai đoạn sát tâm sanh nầy, có hai điều hết sức quan hệ cần phải vạch rõ:

Điều quan hệ thứ nhứt: Nếu ở đó mãi mãi ngăn phóng tâm (tức là sát tâm sanh) thì dụng tướng bồ đề không đường phát triển. Nếu dụng tướng bồ đề không phát triển, thì làm sao có ý trí trong sự đi, đứng, nằm, ngồi; làm sao có thấy, nghe, biết, hiểu (kiến, văn, giác, tri) trong khi học đạo?… Như vậy, càng tu học chừng nào càng giống như cây đá, vô tri vô giác, mà trong sách Phật gọi là khô mộc tử ngư (cây khô cá chết), hoặc gọi là khô định, không có tác dụng gì thiết thực trong cảnh hiện tại.

Không! Không phải như vậy. Sở dĩ chúng ta sát tâm sanh mà không bị cảnh khô định là nhờ giữ mười giới cấm, điều thứ mười dạy ta "suy nghĩ chánh lý." Đã biết suy nghĩ chánh lý, thì đâu phải là cây khô cá chết, đâu phải là khô định. Cái suy nghĩ chánh lý ấy, là dụng tướng bồ đề, là hành tướng của trí huệ vậy.

Điều quan hệ thứ hai: Điều này lại càng làm cho ta đáng chú ý hơn hết. Phải biết rằng sát tâm sanh, tức là không còn niệm tưởng nghĩ nghị gì nữa, như vậy có phải là chấp không chăng?

Để trả lời câu hỏi nầy và để tránh cái "chấp không" mà đa số người tu học Phật pháp tới trình độ nầy, phần nhiều hay vướng phải. Vậy chúng ta nên xem xét kỹ lưỡng và rán tìm hiểu những lời dưới đây:

Luận Chỉ Quán có nói: *"Nhiều người tu hành chỉ vì duyên tâm nơi một sự* ***không niệm nghĩ*** *tức là dùng sự* ***không niệm*** *(vô niệm) làm cảnh giới. Như thế, tâm thức bị cảnh giới và niệm cột chặt, cho nên đối với các cảnh khác, tâm phan duyên không còn khởi ra được nữa. Vì lẽ ấy, kẻ mê hoặc không tự biết, bèn cho rằng: Đối với các pháp mình không còn phan duyên nữa. Lại lầm cho cảnh giới bất động như vậy là hang báu, là kho vô tận, là pháp chơn thật cao siêu. Vì lầm như vậy, nên ở đó cứ mãi thúc đẩy tâm thức làm cái việc sát tâm sanh, đúng với cảnh giới vô niệm.*

Luôn luôn ngày và đêm, cứ cái đà không niệm tưởng ấy trở nên thuần thục, tâm lý trống không, tự nhiên in tuồng không còn có tác động của tâm thức nữa. Nhưng phải biết rằng: Vọng tâm sanh diệt vẫn còn lưu động và phát khởi từng hồi một cách vi tế trong các sát na mà không tự biết (cũng như sóng gió đã lặng mà nước chưa thực yên).

Như thế thì biết rằng vô minh vọng tưởng chưa trừ diệt chút nào, mà chính mình cũng không tự biết ở vào địa vị tu chứng nào; lại cho rằng tâm mình đã an trụ tịch tịnh vào chơn như tam muội. Những người lầm hiểu như thế, không bao giờ biết tới phạm vi của thức ở chỗ nào. Tuy vậy, nhờ chuyên tâm nơi một cảnh giới một, cũng có thể gọi là tu ***Chỉ*** *(Định) và cũng có thể lâu xa (một ngày kia) làm nền tảng cho* ***trí vô trần****.*

Cảnh giới nầy gần xiềng xích được tâm viên ý mã, tức là tâm phan duyên. Mặc dầu tu như vậy

không trúng, nhưng so sánh với những kẻ phan duyên ngũ dục, lục căn du hí, thì cao hơn cả trăm ngàn muôn lần.

Nên biết rằng cảnh giới chấp không (vô niệm), do sát tâm sanh, chẳng phải là tâm thể tịch chiếu (vắng lặng soi sáng) của chơn như tam muội." (phóng tác theo một đoạn văn của ngài Huệ Tư đại sư trong Luận Chỉ Quán)

Xem những lời nói trên đây, chúng ta rất vững lòng, vì chúng ta không có lầm lạc theo cái trường hợp *chấp không* hay *vô niệm* như Luận Chỉ Quán đã nói. Sở dĩ chúng ta được như vậy là nhờ suy nghĩ chánh lý, trong thời kỳ Dự bị kiến tánh. Trái lại, chúng ta gần đúng với*cảnh giới tịch chiếu* của chơn như tam muội do dụng tướng bồ đề.

Nhiều người tu hành một mình ở nhà, không thầy hay bạn giỏi chỉ vẽ, nên mắc kẹt chỗ "sát tâm sanh," lạc vào cảnh giới *vô niệm* mà không có đường tấn tới. Nay gặp quyển sách nầy, dầu mắc kẹt giai đoạn nào cũng tiến tới được.

GIAI ĐOẠN KIẾN TÁNH THỨ NHÌ

5. TƯƠNG TỢ GIÁC

Giai đoạn trước chúng ta đã thấy cái công năng của trí huệ, nhưng thực ra công dụng của trí ấy cũng chưa có gì là đặc sắc. Từ đây sắp tới mới có phần diệu dụng càng to rộng vô lượng vô biên (nhứt thiết chủng trí). Chúng ta nên biết rằng gươm có mài mới bén, đèn có khêu mới tỏ sáng, gương có lau mới có sạch bụi.

Đèn không sáng làm sao soi tỏ hang ổ vô minh, làm sao giác ngộ các thói mê lầm; gươm không bén làm sao đoạn trừ phiền não; gương không sáng làm sao phản chiếu ánh sáng vào trong (phản quang nội chiếu)?

Phần thực hành

Nói về Tương tợ giác, Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: *"Như trí huệ quán chiếu của hàng Nhị thừa và các vị sơ phát tâm Bồ tát,* ***Giác sát tướng niệm dị*** (Giết chết cái tâm tướng tưởng niệm ngã pháp sai biệt) *bằng cách* ***Giác ngộ tướng vô dị,*** (Mở tỏ cái tâm tướng vô ngã vô pháp) *nếu bỏ được phân biệt chấp trước phần thô, thì gọi là Tương tợ giác."*

Thế nào gọi là giác sát tướng niệm dị? *Giác* là xét biết, là lý quán; *sát* là giết, trừ diệt, làm cho tiêu diệt; *tướng* là hình tướng của cái tâm (tâm tướng) là hiện tượng của tâm tánh; *niệm* là tưởng nhớ mãi; *dị* là ngã pháp sai biệt. Nghĩa là dùng sanh-không-quán và pháp-không-quán mới tỏ ngộ cái chơn lý không ta và không pháp, chừng ấy mới có thể xa lìa hai cái chấp nầy. Khi đã xa lìa được rồi thì cái tâm tướng chấp ta và chấp pháp không còn nữa, gọi là giác ngộ tướng vô dị.

Thế nào gọi là phân biệt chấp trước phần thô? Nên biết rằng chẳng phải tâm tướng hiện ra hành vi của thân và khẩu (miệng) mới gọi là phần thô mà thôi. Chính đương lúc tưởng niệm ấy, cũng

gọi là phần thô nữa. Những cái chấp trước còn tiềm tàng rất nhỏ trong sâu của tạng thức, mới gọi là phân biệt chấp trước phần tế. Một hành động, một lời nói, một cử chỉ, một tưởng niệm của người còn ngã chấp và pháp chấp, có khi dễ thấy biết, có khi khó thấy biết. Dễ thấy, là lúc ấy tâm tướng hiện ra lời nói và việc làm vì mình hơn vì người. Khó thấy, là tâm tướng ấy rất nhỏ nhặt, chỉ có các bực Bồ tát mới thấy nổi cái tâm niệm sanh diệt của mình mà thôi.

Còn phàm phu, nhiều khi tâm tánh lộ ra ngoài, có người biết được nhắc nhở cho, nhưng có đời nào nhận chịu.

Giai đoạn nầy chúng ta phải tận lực trau giồi, phá cho được tâm tướng phân biệt chấp trước phần thô, đặng chứng "tương tợ giác."

Nếu ai công phu tu tập còn non, đèn huệ chưa tỏ, nên cậy bạn tu hành nhắc nhở mình tránh các cử chỉ chấp ta và chấp pháp biểu lộ ra ngoài.

Bất cứ chấp ta hay chấp pháp phần thô thì gọi là *phân biệt chấp trước,* còn phần tế thì gọi là *câu sanh chấp trước.*

Nên biết rằng: Hễ bịnh thì do nguồn gốc trong nội tâm, và trừ bịnh cũng trừ ngay cái nguồn gốc ấy. Nhưng trái lại, đến khi lành bịnh, thì từ ngoài lành vào lần lần tới trong nguồn gốc, cho tới khi cái gốc mê lầm ấy không còn nữa mới thôi. Ở ngoài hành vi động tác thì gọi là ngọn, còn ở trong sâu của tạng thức thì gọi là gốc. Cũng như vậy, hễ bức rễ thì ngọn khô héo trước; cũng như sông suối, hễ nguồn cạn thì dòng khô trước.

Hiểu rõ như trên đây, khi mình tu hành, các thói xấu tật hư bắt đầu "dứt lần từ hành vi ngôn ngữ" rồi mới "dứt tới trong tâm."

Quyển sách nầy chú trọng phần thực hành nhiều hơn lý thuyết, nên xin giải tóm tắt cái lý không ta và không pháp dưới đây, chư tôn có thể y theo đó làm căn bản cho quán lý của mình. Nếu quí ngài quán rộng hơn nữa càng tốt, cốt sao làm cho mình xa lìa được chấp ngã chấp pháp, là điều cần hơn hết trong giai đoạn nầy.

Sanh không quán

Thân ta thực có hay không, đó là một câu hỏi cho các người tu hành, cần phải quán xét để tự trả lời. Trong sách Phật có nói rằng: thân ta do ngũ uẩn (sắc, thọ, tưởng, hành, thức) giả hiệp. Có chỗ lại nói do bốn đại (đất, nước, lửa, gió) tạo ra thân nầy. Nhưng, dầu cái gì tạo ra thân nầy đi nữa, cũng chẳng qua nhiều chất ráp lại, gọi là nhơn duyên tạo thành. Nếu do nhiều chất ráp lại, thì nhận cái nào là cái ta, nếu cái ta không có mà bảo là thân của ta, chẳng là vô nghĩa? Nếu nói thân nầy là của ta, thì tại sao ta sai khiến nó không được, ta bảo nó thế nầy, nó lại trở nên thế khác; ta bảo nó đừng đau, đừng già, đừng chết, v.v… không bao giờ nó nghe lời ta. Trong mười điều ao ước, hết chín điều không làm cho ta thoả mãn. Cái thân đã không thực, mà cái ta cũng không thực, thì đâu

có cái gì gọi là cái của ta?

Pháp-không-quán

Các pháp thực có hay không? Đó là một vấn đề mà hàng sơ phát tâm Bồ tát, sau khi phá được ngã chấp, bèn ra công quán xét để tỏ ngộ cái lý không pháp, nên biết cái thuyết nhơn duyên giả hiệp.

Thế nào gọi là nhơn duyên giả hiệp? Nghĩa là muôn sự muôn vật, bất cứ món nào, dầu thân ta chẳng hạn, đều do nhiều món ráp lại mới thành. Ví dụ như cái nhà gồm đủ các bộ phận: nào cột, kèo, đòn tay, rui, mè, cây, ván, đinh, gạch, ngói, vôi, v.v… hiệp lại mới có thể gọi là cái nhà. Trong các món trên đây, món nào cũng có tên riêng của món ấy, không thể chỉ riêng một món nào mà cho là cái nhà được.

Cái nhà do nhiều món làm ra, bây giờ thử lấy một món trong cái nhà ấy đem ra phân tích: như ngói cũng chẳng phải tự nhiên mà có, cũng do nhân duyên cấu thành: nào đất, nào nhơn công, nào khuôn, nào lò, v.v… mới thành ra miếng ngói. Dầu cho cây mọc trong rừng đi nữa, cũng do nhơn duyên tạo thành: nào đất, nào phân, nào nguyên tử vật chất, nào nước, ánh sáng, các chất trong cây, v.v…

Nói tóm lại, những cái thuộc về nhơn tạo, do nhơn duyên đã đành, cho đến những món thiên nhiên trong tự-nhiên-giới, cũng đều do nhơn duyên tất cả.

Khi đã xét rõ cái chơn lý "nhơn duyên tạo thành" như trên đây, nhứt là cái chơn lý ấy phải quán đi quán lại cho thật nhập tâm, chừng đó mới có thể xa lìa nhứt thiết các pháp được.

Phải hiểu sâu hơn nữa đặng mau tỏ ngộ. Chúng ta đã biết các pháp có ra là do nhơn duyên giả hiệp, vậy các pháp thực có hay là thực không? Thì đây, trong sách Triệu Luận có nói: Cả thảy các pháp do nhơn duyên hội hiệp mà sanh, vậy lúc chưa sanh, thực ra không có các pháp. Nhơn duyên chia lìa thì tiêu điệt, nếu thực có các pháp thì làm sao mà tiêu diệt. Lấy đó mà quán xét thì biết rằng: Tuy hiện nay đương có các pháp, nhưng tự tánh của các pháp vốn **hằng không.** Cái tánh hằng không ấy kêu là **tánh không**. Tánh của các pháp đều y như thế cả.

Quán lý như vậy một thời gian, tuỳ theo công phu của mình mà phá hai cái chấp ta và chấp pháp. Khi nào hành vi cử chỉ, ngôn ngữ không còn vì ta (ngã chấp) không còn vì cái của ta (pháp chấp) thì đó là công phu đã ứng nghiệm, tức là đã bỏ được phân biệt chấp trước phần thô mà chứng tương tợ giác.

Phần chứng minh

Giai đoạn kiến tánh thứ nhì nầy, công phu tu hành còn ở trong vòng năng sở đối đãi chưa tỏ ngộ sự lý viên dung bình đẳng. Vì lẽ ấy, những phương tiện tu tập còn trong vòng tương đối, nghĩa là còn dùng sáng để soi tối, dùng chánh để trị tà, dùng chơn bài vọng, dùng chánh kiến để giác ngộ

tà kiến, dùng nhẫn nhục để độ sân hận, v.v…

Nếu ai nói rằng còn dùng các pháp tương đối để tu tập, chưa phải là kiến tánh, tôi xin đem ra một bằng cớ. Trong Pháp Bửu Đàn Kinh có nói: *“Thế nào gọi là dùng tánh mình mà độ lấy mình? Tức là chúng sanh trong lòng mình, nào là tà kiến phiền não, ngu si, ác độc, ghen ghét, ích kỷ, lợi mình hại người, v.v… phải dùng chánh kiến mà độ lấy mình. Hễ có chánh kiến thì sử dụng trí bát nhã (trí huệ) đặng đánh dẹp các chúng sanh ngu si mê vọng (tức là các thói xấu tật hư). Mỗi mỗi đều độ lấy mình như vầy: hễ tà đến thì phải dùng chánh mà độ, ngu đến thì dùng trí mà độ, dữ đến thì dùng lành mà độ, v.v… Cứ nơi lòng mình hằng dấy chỗ thấy chánh (chánh kiến) bằng cách tự độ như vậy, những điều phiền não trần lao và các thói xấu tật hư, thường không xâm chiếm được lòng mình, gọi là kiến tánh.”*

Dùng chánh kiến để độ chúng sanh nơi lòng mình, đức Lục Tổ cho đó là kiến tánh. Một câu nói hết sức dễ dàng, ai ai cũng có thể làm được, nghĩa là ai ai cũng kiến tánh được cả. Nên biết rằng chánh kiến, đó là Phật thực chớ chẳng có Phật nào khác nữa. Nhiều bạn tu hành bấy lâu nay cầu cho thấy Phật, nhưng Phật đâu chẳng thấy, cứ vọng chấp bề ngoài, thực là nhọc công mà không được thấy Phật. Ai muốn biết chánh kiến là Phật, ai muốn thấy Phật, thì nên tìm hiểu thêm bài kệ dưới đây:

Tánh mình chơn như là chơn Phật,
Tà kiến ba độc tức Ma vương.
Lúc tà mê thì Ma vào nhà,
Khi chánh kiến thì Phật tại lòng.
Trong tánh tà kiến ba độc sanh,
Tức là Ma vương đến trụ xá (sắc thân).
Chánh kiến thì trừ lòng tam độc,
Ma biến thành Phật thực không giả.

Tà kiến là Ma, chính kiến là Phật, Ma Ma, Phật Phật cũng chỉ một cái tâm tác dụng. Huyền diệu thay cho lời nói của Lục Tổ.

Chánh kiến là Phật, mà chánh kiến là gì? Tức là trí huệ vậy. Bắt từ đầu mối mà phăng tới, thì đầu tiên là suy nghĩ chánh lý. Sau một thời gian suy nghĩ chánh lý cho thuần thục, thì cái tâm suy nghĩ chánh lý ấy trở thành tâm trí huệ. Có trí huệ một thời gian, thì trí huệ biến thành chánh kiến (cũng gọi là chánh tri kiến, cũng gọi là tri kiến Phật, tri kiến Như Lai. Mà trí huệ là gì? Là Phật. Phật là gì? Là Niết bàn, là Pháp thân, là Pháp tánh, là Chơn như…

Trí huệ là cái nhân làm ra Niết bàn,

Niết bàn là cái quả của trí huệ.

Bát nhã tuy không thấy, nhưng hay thấy Niết bàn,(1)

Niết bàn tuy không sanh nhưng hay sanh trí huệ,(2)

Niết bàn và Trí huệ tên tuy hai mà thể vốn đồng.

Tuỳ theo nghĩa của nó mà lập ra phương tiện, bởi Phật pháp không có tướng nhứt định,(3)

Niết bàn hay sanh trí huệ, tức là Phật thực, là Pháp thân Phật vậy.

Trí huệ hay thấy niết bàn, vì vậy gọi trí huệ là tri kiến Như Lai.

GHI CHÚ:

(1) Trí huệ tuy vô hình, nhưng công dụng của nó là để chứng Niết bàn, hay là thấy Niết bàn. Thấy Niết bàn cũng có nghĩa là thấy tánh.

(2) Niết bàn tuy là bất sanh bất diệt, nhưng cái thể của nó sáng suốt chiếu ra ánh huệ, cũng như cái gương, tuy không động lay mà cũng soi được vạn vật.

(3) Phật pháp là bất định pháp, tuỳ chứng lập phương. Chỉ có một cái thể tánh, nhưng nếu đủ nhân duyên của tánh sáng suốt thì gọi là Trí huệ; nếu đủ nhân duyên bất sanh bất diệt, thì gọi nó là Niết bàn ; nếu đủ nhân duyên của pháp giới tánh, thì gọi là Pháp thân; đủ nhân duyên của tánh Phật, thì gọi là Phật tánh, v.v… Xin xem *Phật Học Vấn Đáp* các câu từ 88-95 có nói rõ Phật tánh tuỳ duyên.

Xem những lời nói trên đây, thì biết rằng Trí huệ là Niết bàn, là Phật, là Pháp thân; nhắm ngay cái mục đích tu Huệ là tu tắt. Đức Lục Tổ Huệ Năng chỉ tu có một môn Trí huệ, chớ ngài không biết cái gì khác hơn. Ban sơ ngài đến viếng Ngũ Tổ học đạo, khi Ngũ Tổ sai ra nhà sau làm công chuyện, ngài hỏi rằng: *"Huệ Năng nầy xin bạch cùng hoà thượng, tự tâm của đệ tử hằng sanh trí huệ chẳng lìa tánh mình, hẳn thực là phước điền, chẳng biết hoà thượng sai làm việc chi?"*

GIAI ĐOẠN KIẾN TÁNH THỨ BA

6. TUỲ PHẦN GIÁC

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Giai đoạn trước, chúng ta đã tỏ ngộ muôn sự muôn vật do nhơn duyên giả hiệp. Nhờ sự tỏ ngộ ấy nên chúng ta mới phá "phân biệt ngã chấp" và "phân biệt pháp chấp," không còn nhận thực có ta và có pháp. Sự tỏ ngộ ấy mới dứt cái tâm tướng *"phân biệt chấp trước phần thô"*mà thôi. Vì lẽ ấy, *"vọng niệm trụ chấp"* hãy còn.

Nếu còn vọng niệm trụ chấp, thì nó vẫn đeo đuổi theo ngoại cảnh luôn luôn, làm sao đi sâu vào nội tánh để phá vọng niệm vi tế? Bởi vậy, giai đoạn nầy chỉ cho chúng ta biết do nơi đâu đặng phá vọng niệm trụ chấp, mới có thể tiến tới bực thanh tịnh của Đại thừa Bồ tát.

Nói về **Tuỳ phần giác**, Đại Thừa Khởi Tín Luận có nói: *"Các vị Pháp thân Bồ tát* ***giác ngộ cái tướng niệm trụ*** *bằng cách* ***quán niệm cái tướng vô trụ****. Nếu bỏ được vọng niệm phân biệt phần*

*thô thì gọi là **Tuỳ phần giác**.”*

Thế nào gọi là tướng niệm trụ? **Tướng** là hình tướng của cái tâm *(tâm tướng),* **niệm** là tâm tâm niệm niệm, tưởng nhớ mãi mãi, **trụ** là ở, là nương theo, là dính mắc. Nghĩa là cái tâm phan duyên đeo níu trụ chấp theo ngoại cảnh lục trần, thành ra cái tướng của tự tâm. Nếu chúng ta không trụ chấp theo các pháp, thì cái tâm tướng trụ chấp phải tiêu vong.

Giải thích về tâm tướng: Tại sao có tâm tướng? Đó là một vấn đề rất quan thiết, cần phải tìm hiểu. Trong kinh Viên Giác có nói: *“Hết thảy chúng sanh từ vô thỉ đến nay, mãi mãi điên đảo, lầm nhận bốn đại là thân tướng của mình, bóng duyên sáu trần là tâm tướng của mình.”*(Nhứt thiết chúng sanh tùng vô thỉ lai, chủng chủng điên đảo, vọng nhận tứ đại vi tự thân tướng, lục trần duyên ảnh vi tự tâm tướng). Căn cứ theo lời nói trong kinh Viên Giác, thì bóng duyên sáu trần là cái tâm tướng của mình vậy.

Bóng duyên sáu trần là cái gì? Tức là bóng ảnh của muôn sự muôn vật dọi vào trong chân tánh, cũng như hình tướng dọi vào trong gương, trong gương bèn sanh ra các hình tướng. Chấp cái bóng ảnh của muôn sự muôn vật làm tâm của mình thật không có gì sai lạc bằng.

Chúng ta có muôn ngàn tâm tướng, nhưng có chín cái đi một chiều với hệ thống dọc từ trong nguồn gốc ra ngoài. Chín thứ tâm tướng như sau đây:

1. *Tâm tướng vô minh nghiệp:*Do vô minh bất giác, nên không rõ pháp tánh duy nhứt mà vọng khởi ra cái nghiệp tướng vô minh.
2. *Tâm tướng năng kiến:*Do tâm vô minh nghiệp tướng vọng khởi mà tạo ra cái tâm tướng hay thấy (năng kiến tướng), vì lẽ ấy, nên biết nó là vọng kiến, nghĩa là bởi vọng động mà có thấy; thế thì cái thấy ấy không thực.
3. *Tâm tướng cảnh giới:*Vì vọng kiến mới có cảnh giới vọng hiện (cảnh giới giả dối do vọng động mà hiện ra).

Trên đây là ba tâm tướng thuộc phần tế, còn sáu tâm tướng thuộc về phần thô là:

4. *Tâm tướng trí:*Nếu có cảnh giới vọng hiện, lẽ tự nhiên cảnh giới ấy làm cái nêu cho tâm trí phân biệt, xét đoán, vì lẽ ấy mới có cái tâm tướng trí.
5. *Tâm tướng tương tục:*Vì cái tâm tướng trí phân biệt ngoại cảnh một cách không ngừng nghỉ, cho nên cái tâm tướng trí trở thành cái tâm tướng tương tục.
6. *Tâm tướng chấp thủ:*Do cái tâm tướng tương tục (phân biệt ngoại cảnh lục trần không ngừng nghỉ) nên cái tâm tướng ấy mắc kẹt, đeo níu theo ngoại cảnh lục trần, bèn trở thành cái tâm tướng chấp thủ.
7. *Tâm tướng kể danh tự:*Bởi cái tâm tướng chấp giữ (chấp mắc gìn giữ) nên đối với các pháp bèn đặt tên bày hiệu cho dễ bề kêu gọi, dễ bề sắp đặt theo môn loại, bèn biến thành cái tâm

tướng kể danh tự.

8. *Tâm tướng khởi nghiệp:*Do cái tâm tướng bày danh đặt hiệu, mới có so đo tính hơn tính thua mà gây nghiệp tạo tác, nên cái *tâm tướng kể danh tư*trở thành cái *tâm tướng khởi nghiệp*, mới có thân nghiệp khẩu nghiệp và ý nghiệp.
9. *Tâm tướng nghiệp-hệ-khổ:*Do sự tạo tội của ba nghiệp thân, khẩu, ý, lẽ tự nhiên có quả báo, vì quả báo nên mới có khổ nên mới có cái tâm nghiệp-hệ-khổ tướng.

Chín cái tâm tướng trên đây, bảy cái trước còn trong vòng sanh diệt của vọng tâm. Từ cái tâm tướng thứ tám (tâm khởi nghiệp tướng) mới tạo nghiệp, nghĩa là tạo ra hành vi cử chỉ và ý niệm bất chánh. Từ cái tâm tướng thứ tư cho đến cái tâm tướng thứ bảy tuy chưa hiện ra hành vi cử chỉ, nghĩa là còn toan tính trong lòng mà cũng thuộc về thô tướng, thế thì tế tướng không dễ gì trừ, bởi nó ở trong sâu của tạng thức.

Chúng ta nên biết rằng, chẳng phải có chín cái tâm tướng đó mà thôi, nghĩa là có cả muôn ngàn cái tâm tướng chớ chẳng phải ít. Nhưng, sở dĩ nói chín cái, đó là nói cái hệ thống duy nhứt từ trong sâu của tạng thức chạy dài ra ngoài hành vi cử chỉ và ý niệm. Khi hiện ra hành vi cử chỉ, chừng đó mới có vô lượng tâm chúng sanh nổi lên. Ví dụ như thương thì có cái tâm tướng thương, ghét thì có cái tâm tướng ghét, sang thì có cái tâm tướng sang, hèn thì cái tâm tướng hèn, gian tham trộm cắp thì có cái tâm tướng gian tham, trộm cắp, v.v…

Phải biết rằng tất cả muôn ngàn cái tâm tướng đi nữa, cũng chỉ có một cái tâm vô minh bất giác vọng động làm căn bản mà thôi. Ví dụ như muôn ngàn thứ bọt nước, đều do tác dụng của sóng sanh ra. Nói một cách khác: Do một vọng tâm, trải qua những cái tác dụng tuỳ duyên mê nhiễm, mà nảy sanh ra muôn ngàn thứ tâm tướng khác nhau.

Phần thực hành

Giai đoạn Tuỳ-phần-giác nầy chỉ dạy cái *tâm tướng vô trụ* để phá cái *tâm tướng trụ chấp*.Chúng ta đã hiểu tâm tướng là gì rồi. Bây giờ chúng ta cần hiểu vì lẽ gì mà chúng ta có cái lòng trụ chấp theo các pháp ngoại cảnh lục trần. Trả lời câu hỏi nầy không phải là dễ. Trả lời xa, thì chúng ta nên biết rằng tại cái nguồn gốc bất giác tâm động, nên sanh ra từ tâm tế tướng cho đến tâm thô tướng. Còn trả lời gần, thì tại cái tâm tướng chấp thủ, cái tâm nầy đeo níu theo các pháp không rời, cố nắm giữ những món ưa thích, nên gọi là tâm chấp trước, hay là cái tâm trụ tướng. Nghĩa là chúng sanh xây dựng tâm hồn lên trên cảnh vật, hễ cảnh vật thay đổi biến chuyển, lòng của chúng sanh cũng tuỳ theo đó mà đổi dời.

Trong kinh Kim Cang có chỉ dạy nhiều cách phá cái tâm trụ tướng, đại khái như câu:*"Chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc pháp mà làm việc bố thí, thì phước đức không thể nghĩ lường được, cái phước đức ấy rộng lớn như hư không."*

Nên biết rằng bất cứ làm việc gì cũng chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp mới đúng với lý "vô trụ tướng," chớ chẳng phải bố thí mà thôi.

Phá cái tâm chấp tướng có hai cách:

Cách thứ nhứt: Muốn phá cái tâm chấp trước muôn pháp, phải hiểu lý do vì sao mà có tâm trụ chấp. Dưới đây là bài kệ chỉ rõ cái lý do ấy:

Cả thảy các pháp, *(nhứt thiết chư pháp)*
Đều tuỳ tâm sanh. *(giai tùng tâm sanh)*
Tâm không chỗ sanh, *(tâm vô sở sanh)*
Pháp không chỗ trụ. *(pháp vô sở trụ)*

. . . .

Ý nghĩa của bài kệ nầy cho ta biết rằng: sở dĩ có cái lòng đeo níu theo các pháp, là tại **tâm sanh**. Thật vậy, nếu tâm ta không sanh, thì các pháp nó có ở trong lòng ta được đâu. Ai chứa đựng nó, có phải là tâm của ta chăng? Thế thì phá cái tâm sanh, tức là làm cho nó đừng chứa đựng các pháp. Nếu tâm không chứa đựng các pháp, đó là cái nghĩa **vô niệm** (không vọng niệm) mà cũng là cái nghĩa "không đeo níu theo các pháp." Không đeo níu theo các pháp, đó chính là vô sở trụ vậy; hễ *tâm vô sở sanh* thì các *pháp vô sở trụ.* Bởi vì tâm thế nào thì các pháp thế ấy, nói tâm tức là nói pháp, nói pháp tức là nói tâm. Nói ngược lại: pháp không có chỗ trụ, tức là tâm không có chỗ sanh vậy, chừng đó **tâm tướng chấp thủ** (chấp-thủ tướng) phải tiêu vong, **tâm tướng vô trụ** hiện bày.

Xin nhắc lại rằng, phá tâm sanh (sát tâm sanh) thì chúng ta đã phá nó rồi trong giai đoạn kiến tánh lần thứ nhứt.

Cách thứ nhì: Muốn phá cái tâm chấp thủ (chấp-thủ tướng), phải biết tu học "Duy thức quán."

Vạn pháp do tâm tạo, hay là vạn pháp duy thức, đó là một câu nói mà chúng ta phải hiểu rằng tâm với cảnh chỉ có một, không riêng không khác. Vì lẽ ấy, tâm tướng hay cảnh tướng đều là do tâm thức biến hiện. Nên hiểu rằng chẳng phải cảnh giới mới gọi là tâm tướng, cái tâm niệm sanh diệt cũng gọi là tâm tướng nữa.

Chính đức Di Lặc nhờ tu theo "Duy thức quán," mở tỏ "Duy thức lý," chứng được Diệu viên thức-tâm tam-muội. Nếu chúng ta tu theo pháp quán nầy phải thực hành trong một thời gian, chừng nào trí huệ mở tỏ, biết được rằng: đeo níu chấp trước theo các pháp, tức là đeo níu theo tâm tướng của mình (đeo níu theo huyễn tướng do tâm thức sanh ra) chừng đó mới có thể xa lìa sự chấp trước được.

Phần quyết nghi

Vọng niệm trụ chấp có hình tướng, nên gọi là *tâm tướng trụ chấp* đã đành, cho đến giác ngộ mà cũng có cái tướng nữa hay sao, mà gọi là *tâm tướng vô trụ*? Bởi vì người ta nói rằng có trụ thì

có tướng, không trụ thì không có tướng.

Nói như thế là chưa tỏ thông vậy. Nên biết rằng hễ còn tu thì còn tướng, dù là tướng dụng bồ đề. Đến bực rốt ráo, không còn dụng công tu hành nữa chừng đó mới không có tâm tướng. Cho nên, muốn tiến tới bực rốt ráo, thì không còn chấp mình có tu, có chứng, có đắc nữa (vô tu, vô chứng, vô đắc).

Nói tóm lại, giai đoạn nầy tu học cái pháp vô trụ tướng, thật ra, pháp ấy chúng ta đã tu học trong giai đoạn thứ nhất rồi. Chính sát tâm sanh cũng có nghĩa là vô trụ tướng nữa, có điều cái nghĩa ấy không được chánh mà thôi. Nhưng thử hỏi, nếu không có nấc thang sát tâm sanh thì dễ dầu gì tu học cái pháp vô trụ tướng.

Vô trụ tướng cũng có nghĩa là Trung đạo nữa, nhưng cái nghĩa nầy không được chánh danh đó thôi. Nhưng nếu ai muốn chứng được Trung đạo trí mà không trải qua cái lý vô trụ tướng thì làm sao thành công cho được. Bởi vì Trung đạo có nghĩa là không chấp hai bên biên kiến và chính giữa, thì có khác nào cái lý vô sở trụ đâu, chỉ còn thiếu chỗ viên dung bình đẳng là đúng với Trung đạo diệu đế rồi. Thế thì vô trụ tướng là nấc thang đầu để tiến tới Trung đạo là giai đoạn kiến tánh thứ tư (giai đoạn chót hoàn toàn minh tâm kiến tánh).

Cái pháp nầy làm nấc thang cho cái pháp kia, pháp kia làm viên gạch nối liền cho cái pháp nọ, lý nghĩa quán xuyến với nhau trong các giai đoạn từ thấp lên tới chỗ hoàn toàn cứu cánh, đó là chỗ dụng ý của chúng tôi vậy.

GIAI ĐOẠN KIẾN TÁNH THỨ TƯ

7. **CỨU CÁNH GIÁC**

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Đây là giai đoạn chót, sự giác ngộ được hoàn toàn cứu cánh, nghĩa là minh tâm kiến tánh trọn vẹn. Có giác mới có minh tâm, có minh tâm mới có kiến tánh, tuỳ theo cái tâm minh ấy đến ngần nào thì kiến tánh đến ngần đó, cũng như tuỳ theo mây vẹt bao nhiêu, thì ánh sáng bấy nhiêu vậy.

Thiền Tông không thừa nhận quá trình nầy, nghĩa là không nhìn nhận những giai đoạn tiến hoá đã trải qua. Sở dĩ như vậy là vì một nguyên nhân rất dễ hiểu. Cái nguyên nhân ấy không gì khác hơn là: Thiền Tông thuộc về Đại thừa Đốn giáo. Nếu thừa nhận những đoạn đường đã trải qua trong khi tu tập, thành ra một pháp môn "tiệm tiến," đi lần từ thấp lên cao, sái với pháp môn tu tắt. Hơn nữa, những giai đoạn tiến hoá ấy, chẳng phải là cái đích vạch ra để làm chỗ cứu cánh.

Đành rằng vì lẽ Đốn pháp, nên không thừa nhận quá trình tiến hoá, nhưng sự thật không ai chối cãi được là chẳng phải không có quá trình tiến hoá. Phủ nhận quá trình tiến hoá ấy thì không thể đi đến chỗ **vô minh đốn tận thì Phật tánh hiện tiền.** Vì lẽ không thừa nhận, nên không khi nào chịu bày ra các phương tiện, làm cho người ham mộ Thiền Tông không có đường lối tu tập.

Nói về Cứu-cánh-giác, Đại Thừa Khởi Tín Luận có nói:

"Các vị Đại Bồ tát đầy đủ phương tiện, nhờ huân tu nhiều cách, đến phút chót (sát na tối hậu), một niệm tương ưng, biết được tướng sơ khởi của Tâm, nên chứng được chơn tâm bổn tánh bèn gọi là Cứu cánh giác… Nên biết rằng Tâm phát hiện thực không có cái sơ tướng (không có vọng niệm) có thể biết được, nhưng ở đây nói biết sơ tướng, đó là ý nói không còn vọng niệm vậy."

Chúng sanh vì còn vọng niệm, nên không thể gọi là bực giác ngộ (giác giả). Bởi vì từ vô thỉ đến nay, chúng sanh chưa từng xa lìa vọng niệm, nên gọi đó là "vô thỉ vô minh." Ngày nay vô minh đốn tận, không còn vọng niệm nữa, đó là rõ biết được bốn tướng sanh, trụ, dị, diệt của tâm. Lại nữa, cái tướng niệm sanh diệt ấy, cùng với cái thể vô niệm (chơn tâm) là bình đẳng không hai (cũng như vàng với xuyến không phải khác). Vì bình đẳng không hai, nên không có "thỉ giác" nào khác với "vô thỉ vô minh." Vì lẽ ấy, *thỉ giác* tức là *bản giác diệu minh* vậy. (Phỏng theo Đại thừa Khởi Tín luận).

Giai đoạn thứ nhứt, chúng ta đã biết nguồn gốc sanh diệt vô thường; nay tới giai đoạn nầy, nguồn gốc sanh diệt vô thường không còn nữa, nhơn đó nguồn gốc bất sanh bất diệt (bản giác diệu minh) ra mặt, cũng như mặt nhựt không còn bị mây che nữa. Hai cái nguồn gốc nầy như trên đã nói, vẫn là bình đẳng không hai, cũng như bụi tan, thì nước hiện.

Bổn lai diện mục (bản giác diệu minh) trong lúc bị vô minh bất giác che lấp, cái thể của nó không vì đó mà lu mờ sa sút. Sau khi vô minh đốn tận, bổn lai diện mục hiện ra cái thể quang minh của nó cũng chẳng vì thế mà tăng thêm ánh sáng.

Chúng sanh cũng vậy, khi đoạ lạc luân hồi, Phật tánh vẫn y nhiên, đến lúc thành Đạo, Phật tánh cũng vẫn là Phật tánh, không thêm không bớt, không tịnh không nhiễm, không tà không chánh, không chơn không vọng, không ngu không trí, không mê không giác, v.v…

Không thêm không bớt, không tịnh không nhiễm không tà không chánh, không chơn không vọng, không ngu không trí, không mê không giác… đó là "không tà niệm" và "không chánh niệm," đó là vô sở trụ tướng, là Trung đạo vậy.

Giai đoạn nầy là giai đoạn chơn-như-lý nhập với chơn-như-trí, Trung-đạo-lý nhập với Trung-đạo-trí, nghĩa là cái lý trí của mình tu tới đây toàn là chơn như, toàn là Trung-đạo.

Giai đoạn nầy là giai đoạn Trung đạo, vậy chúng ta thử tìm hiểu thêm Trung đạo. Luận Trung đạo có dạy tám món không như dưới đây:

BẤT SANH diệc BẤT DIỆT

BẤT THƯỜNG diệc BẤT ĐOẠN

BẤT NHỨT diệc BẤT DỊ

BẤT LAI diệc BẤT XUẤT

Năng thuyết thị nhơn duyên

Thiện diệt chư hí luận

Ngã khể thủ lễ Phật

Chư thuyết TRUNG ĐỆ NHỨT.

Tạm dịch:

Chẳng sanh cũng **chẳng diệt**

Chẳng thường cũng **chẳng đoạn**

Không một cũng **không khác**

Không lại cũng **không đi**

Hay nói là nhơn duyên

Tiêu diệt các hý luận

Ta chấp tay lễ Phật

Là **đệ nhứt Trung đạo**.

Đại ý bài kệ này dạy cho chúng ta rời bỏ hai bên biên kiến, không còn mắc kẹt trong vòng đối đãi của các pháp để thực hiện cái lý Trung đạo vậy.

Phần thực hành

Về lý thuyết Trung đạo, chúng ta đã hiểu rồi, vậy chúng ta cần phải biết phương pháp thực hành, mới có thể tu chứng Trung-đạo-trí được. Trong Pháp Bửu Đàn Kinh có dạy: *"Muốn thệ nguyện thành Phật là đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì phải hạ lòng làm chỗ chơn chánh* ***lìa mê lìa giác****, hằng sanh trí huệ để* ***trừ chơn trừ vọng****, tức là thấy tánh, tức là dưới lời nói liền thành Phật đạo."*

Lời nói trên đây, thật là mắc mỏ, thật là cao siêu huyền diệu, nếu chưa từng thực hành thì không sao hiểu rõ. Như ai nấy đều biết: tới đây là rốt ráo, là mức tuyệt đối, siêu việt trên mọi hành tướng đối đãi, không còn dùng trí nữa, nếu ai còn dùng trí thì người ấy còn ngu, ai còn dùng giác thì người ấy còn mê, ai còn tu chơn thì người ấy còn vọng, v.v… Đã nói không còn dùng trí, nhưng tại sao Pháp Bửu lại bảo: *"…hằng sanh trí huệ để trừ chơn trừ vọng,"* như vậy chẳng là thụt lùi ư?

Không! Đó là Trung-đạo-trí, là trí huệ thực tướng, chẳng phải trí huệ giác sát hay trí huệ giác ngộ, cũng chẳng phải sai biệt trí của Bồ tát. Cái Trung-đạo-trí nầy đâu phải dùng *tịnh* để trừ *nhiễm*. Bởi vậy mới nói lìa mê lìa giác, trừ chơn trừ vọng, nó có nghĩa là bỏ hết ráo hai bên biên kiến.

Nên biết rằng bỏ hết hai bên biên kiến là có ý bảo chúng ta đừng trụ chấp các pháp tướng, chớ chẳng phải tuyệt dứt hết các pháp, thành ra khô định, hay là định phi tưởng phi phi tưởng của cõi trời Vô sắc giới. Nếu ai hiểu rằng Trung đạo là bỏ hết ráo hai bên bên kiến, thì người ấy chỉ mới

hiểu bề ngoài của Trung đạo, cần hiểu sâu và rộng hơn nữa.

Vậy phải làm thế nào để đi sâu vào Trung đạo? Phải biết rằng bỏ mà không bỏ, không bỏ mà bỏ. Nói như thế là nghĩa gì? Tức là nói nghĩa viên dung bình đẳng: Tà chánh bình đẳng, chơn vọng viên dung, mê giác chẳng khác, động tịnh có một, sanh tử Niết bàn chẳng hai, phiền não tức bồ đề, v.v… Như thế mới gọi là viên dung bình đẳng, như thế mới gọi là pháp môn chẳng hai.

Thế nào gọi là pháp môn chẳng hai? Nghĩa là cái pháp môn chẳng có hai tướng đối lập, tức là không có hai bên biên kiến; hay nói trái lại, hai bên biên kiến là viên dung bình đẳng.

Có người nói pháp môn chẳng hai là pháp môn độc nhứt vô nhị (pháp môn có một không hai) thành ra giải lầm nghĩa kinh. Trong kinh nói **chẳng hai** thì mình phải hiểu rằng **chẳng một**, mới hiển rõ cái nghĩa siêu việt. Phải biết rằng, đối với hai bên biên kiến như tà với chánh, chơn với vọng, phải với quấy, mê với ngộ, … mà mình chẳng thấy có hai tướng khác nhau, gọi là viên dung bình đẳng, gọi là pháp môn chẳng hai.

Ngài Duy Ma Cật nói cái lý viên dung bình đẳng với ông Ca Chiên Diên rằng: *"Đối với cái ngã (ta) và vô ngã (không ta) mà mình không phân biệt là hai, đó là cái nghĩa vô ngã, là nghĩa chẳng hai."*

Tới đây, quí vị xem lại bài kệ trang 46 nói về tám món không của Luận Trung đạo, và suy xét lại thì mới thấy cái hay của lý nghĩa Trung đạo.

Trở lên là phương pháp dạy chúng ta lìa mê lìa giác, trừ chơn trừ vọng, để đi sâu vào Trung đạo diệu đế. Dưới đây thêm một phương nữa để thực hành, cho chúng ta biết cái lý bỏ mà không bỏ, không bỏ mà bỏ.

Bỏ nghĩa là xả, là xa lìa, không chấp; còn **không bỏ** nghĩa là chấp, là trụ. Cách thức thực hành "không chấp không bỏ" đức Lục Tổ Huệ Năng có dạy: *"Dùng tánh chơn như của mình, lấy trí huệ soi sáng cả thảy pháp, chẳng chấp chẳng bỏ, tức là kiến tánh thành Phật."* Câu nói nầy mới là trí huệ thực tướng, mới là Trung đạo trí, cái trí nầy khắp xem các pháp đều là bình đẳng viên dung nên không chấp pháp nào mà cũng không bỏ pháp nào. Bởi vì nếu chấp thì còn trụ tướng, kẹt trong chỗ có (hữu). Nếu bỏ, thì diệt tướng, kẹt trong chỗ không (vô).

Bực tiểu thừa, vì chưa tỏ ngộ cái chơn lý viên dung bình đẳng, nên đối với các pháp có chấp có bỏ. Vì lẽ ấy, đối với vấn đề sanh tử có lòng khiếp sợ, nên có tâm xa lìa (bỏ); trái lại, đối với Niết bàn có tâm vui mừng, nên đem lòng cầu (chấp).

Những ai tới giai đoạn nầy mà còn chút ít phiền não, cũng có thể y theo phương pháp dưới đây mà tu chứng Trung đạo.

Tà đến sanh phiền não,
Chánh về phiền não trừ.

Chánh tà đều chẳng dụng,

Thanh tịnh đến vô dư.

……

Thấy chánh gọi xuất thế,

Thấy tà gọi thế gian.

Chánh ta đều đánh dẹp,

Tánh bồ đề rõ ràng.

(Pháp Bửu Đàn kinh)

GHI CHÚ: *Vô dư:* là vô dư niết bàn, không còn dư cái khổ quả phân đoạn sanh tử nữa. Từ bực La hán sắp lên chứng được niết bàn nầy.

Những vị nào tỏ ngộ rồi mới chịu tu, thế nào phiền não cũng còn, đối với mấy lời chỉ dạy trên đây rất hạp.

CHƯƠNG BA

8. NÓI VỀ HỘ NIỆM ĐẠO TÂM

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Sau khi hoàn toàn kiến tánh, rồi làm gì nữa?

Đó là một câu hỏi mà ai ai cũng muốn biết. Không có gì khác hơn là phải *hộ niệm lấy đạo tâm.*

Hộ niệm đạo tâm (**Hộ** là bảo hộ; **niệm** là tưởng nhớ; **đạo tâm** là cái tâm-pháp-đạo của mình mới tỏ ngộ). Nghĩa là những bực mới kiến tánh, đạo lực hãy còn non, phải để ý luôn luôn bảo hộ lấy tâm-pháp-đạo của mình. Tại sao thế? Là vì giai đoạn nầy cũng như chim non vừa mới phá vỡ cái vỏ trứng của nó, tuy nó không còn mắc kẹt trong cái vỏ ấy nữa, nhưng chưa được tự do hẳn, chưa có thể một sớm một chiều tung mây lướt gió được. Giai đoạn nầy nếu ai không chăm nom săn sóc bằng cách hộ niệm lấy đạo tâm, rủi xảy ra chuyện gì, thật là uổng công tu luyện.

Sở dĩ có sự hộ niệm lấy đạo tâm, là có những người đạo lực đi không kịp với sự tỏ ngộ, hoặc tỏ ngộ rồi mới tu. Còn ai dày công tu hành thì không cần.

Làm cách nào để hộ niệm đạo tâm? Phải luôn luôn tưởng nhớ tới cái mật ý do mình tạo ra để thủ hộ. Có nhiều cách hộ niệm đạo tâm: hoặc trực niệm chơn như, hoặc nhập chơn như quán, hoặc chuyển pháp luân, hoặc tập rèn hành vi cử chỉ hoà quang hỗn tục (hoà sáng theo đời đúng với tư cách tuỳ duyên) khiến cho ai nấy không thể biết mình đã được minh tâm kiến tánh. Ai biết mình được thì biết, bằng không biết thì nhứt định mình không nên khoe cho người khác rõ sẽ mang hại, hoặc bị tổn đức. Bởi vì, dầu mình có khoe thật cho người ta biết, cũng chẳng ai tin; nếu người ta vì không biết trở lại kiêu ngạo, phỉ báng thì cái tội ấy do mình vô ý tạo ra vậy. Phải biết rằng người

cao xem người thấp được, chớ người thấp làm sao xem thấu người cao. Vả lại, nếu khoe khoang, thành ra còn ngã chấp.

Hộ niệm lấy đạo tâm cũng có nghĩa là cụ thể hoá lý tánh chơn như bằng nhiều cách:

Có người nhập chơn như quán một thời gian, khi đã thành thục thì chơn như lý trở thành chơn như trí, sau khi ấy thoát ra ngoài quán lý, chỉ còn nhớ có một chữ **như** (nhứt như) để dành hộ niệm đạo tâm.

Kinh điển lưu truyền tám vạn tư,
Học hành không thiếu cũng không dư.
Năm nay tính lại chừng quên hết,
Chỉ nhớ trên đầu một chữ "như."

(Bài thi của một nhà sư Trung Việt)

Có người đi sâu vào Trung đạo quán một thời gian, sau khi thoát ra ngoài quán lý, chỉ còn nhớ có một chữ **Trung** cũng đủ hộ niệm đạo tâm.

Có người một lòng chẳng loạn, chuyên giữ một câu A Di Đà Phật, sau khi nhập diệt, chỉ còn hai tiếng Nam Mô hoặc A Di, cũng đủ hộ niệm lấy đạo tâm.

Nói tóm lại, những danh từ trong các kinh: Như như, Như pháp, Vô sở trụ, v.v… đều có thể dùng hộ niệm lấy đạo tâm, tuỳ theo ý nghĩa tu tập của mỗi người.

Giai đoạn hộ niệm đạo tâm phải khéo léo điều khiển mới được. Bởi vì vô thỉ đến nay, chúng ta sống với cái tâm mê lầm, với tình cảm, với bản năng vật dục, ngày nay được kiến tánh, cuộc đời đã đổi ngược lại, sống với lý trí của mình đã tỉnh ngộ, nghĩa là sống theo cái Đạo mà mình đã đạt được. Vì lẽ ấy, phải chịu khó một tý nữa đặng bước lên địa vị Chánh giác, đúng với cái nghĩa đáo bỉ ngạn (qua được bờ giác; ba la mật) không còn dụng công phu gì nữa.

Sống theo Đạo. Thế nào gọi là sống theo Đạo? Đạo ở đâu mà sống? Đối với những người non nớt thì Đạo ở trong non, ở trong chùa, ở chỗ thanh vắng, ở trong tịnh thất, ở trong kinh, v.v… Đối với bực minh tâm kiến tánh thì Đạo ở đâu cũng có hết: ở chỗ nhựt dụng thường hành, trong cuộc làm ăn buôn bán, ăn uống sinh hoạt hằng ngày… Hằng ngày các căn tiếp xúc với các trần, mà trần không nhiễm căn, căn không mê trần, cũng như hoa sen ở gần bùn mà không hôi tanh mùi bùn.

Pháp Bửu Đàn Kinh có nói:

Thường ứng dụng chư căn,
Chẳng tưởng dụng cần thiết.
Phân biệt cả thảy pháp,
Chẳng tưởng nơi phân biệt.

Chỗ ứng dụng như vậy mới là vi diệu nhiệm mầu, những bực còn thấp khó thể nom thấy do

những vị đắc Đạo hay hoà quang hỗn tục, không tỏ ra một hành vi nào khác đời đặng thế gian khỏi dòm ngó. Nhứt là không thấy mấy vị nầy tu hành gì hết. Cái chỗ không tu ấy đức Lục tổ Huệ Năng có nói:

Trơ trơ không tu hành,
Hầm hầm không làm ác.
Lẳng lặng dứt thấy nghe,
Lồng lộng tâm không chấp (vô sở trụ).

***

Đạo ở chỗ nhựt dụng thường hành, đi đứng nằm ngồi, làm ăn buôn bán, tiếp khách giảng Đạo, v.v… luôn luôn lục căn tiếp xúc với lục trần mà vẫn thanh tịnh như hoa sen giữa bùn. Sở dĩ được như vậy là do dụng mà tịch (vắng lặng), tịch mà dụng. Trong Luận Chỉ Quán có nói:*"Do đại bi phương tiện, từ khi phát tâm bồ đề đến giờ (đến lúc chứng Đạo) đức tánh đại bi luôn luôn huân tập chơn tâm, nên ở trong Chỉ (Định) diệu dụng phồn thạnh phát khởi, không việc gì không làm, không tướng gì không đủ, toàn thể đại dụng của tất cả các pháp không thể làm chướng ngại đạo tâm, nên gọi là **xuất thế tu hành**."*

Đạo ở chỗ nhựt dụng thường hành như vậy, gọi là trong lúc dụng mà tịch, trong lúc tịch mà dụng, đi đôi hiện tiền. Nên biết rằng dụng mà tịch chẳng phải bực người chứng Đạo mới có, chính phàm phu cũng có đức tánh ấy, nhưng có điều không tự chứng biết đó thôi. Bởi vì chơn như tự tánh luôn luôn vẫn tuỳ duyên mà chẳng biến đổi. Vả lại, dụng tướng mê lầm với bản thể tịch chiếu viên minh đâu có sai biệt.

Phàm phu cũng có thể tịch dụng song tu. Như thế nghĩa là gì? Nghĩa là: nhứt thiết cái *có*(hữu) tức chẳng phải có, như vậy có nghĩa là dụng mà thường tịch. Và, nhứt thiết các pháp tuy chẳng phải có mà có (không phải không có giả tướng). Cái đó gọi là trong khi tịch mà thường dụng. Bởi cái lý như vậy, nên trong kinh có nói "Sắc tức không": không phải cái có tiêu diệt mà gọi là không, *không* ấy là tại bổn tánh của *sắc* vốn không. Đến bực nầy rồi: Tịch tức là dụng, gọi là *huệ*; dụng tức là tịch, gọi là *định*, định huệ hiện tiền.

Những người tu học non nớt hay sợ cảnh ồn ào phồn hoa đô hội, trốn chỗ thanh vắng, ưa thích nhập thất, nên nghiên cứu đoạn trên đây cho kỹ đặng bỏ lối tu yếm thế trốn đời.

9. **NIỆM PHẬT TAM MUỘI LÀ KIẾN TÁNH**

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Tu pháp môn Thiền mười người khó đặng một, tu pháp Tịnh Độ mười người được hết chín rưỡi. Một câu nói đầy ý nghĩa, cho ta biết rằng: pháp môn Tịnh Độ dễ tu hơn pháp Thiền thập phần.

Lại có câu: Có Thiền có Tịnh Độ ví như cọp mọc sừng (hữu Thiền hữu Tịnh Độ du như đới

như hổ). Những người tu Tịnh Độ nên y theo câu nói nầy mà tu thêm pháp Thiền, thì không có cái gì quí báu bằng. **Thiền** và **Tịnh Độ** là hai pháp môn căn bản của Phật pháp, nếu ai tu một lượt hai môn nầy thì thâu nhiếp tất cả giáo lý nhà Phật, không còn có giáo lý nào bì cho kịp, hay là so sánh bằng.

Vả chăng từ xưa tới nay, nhiều người muốn tu pháp Thiền một lượt với pháp Tịnh mà không biết cách nào để học hỏi, bởi nó không có học thuyết nhứt định như các tông khác.

Tu một lượt hai môn, hễ "cao" thì mình chứng được Duy tâm Tịnh Độ, hoặc chứng được tự tánh Di Đà, tức là minh tâm kiến tánh thành Phật, đúng với câu: *"Hoa khai kiến Phật ngộ vô sanh."* Nghĩa là một khi hoa sen nở thì thấy Phật. Mà thấy Phật, có nghĩa là tỏ ngộ tâm vô sanh. Hoa sen nở là gì? Tức là kết quả đến chỗ thanh tịnh chớ không có gì lạ. Trái lại, nếu "thấp" thì mình chắc chắn được vãng sanh bực thượng phẩm chớ chẳng phải nhỏ.

Pháp niệm Phật rộng lớn, bao trùm tất cả giáo lý, tất cả các phương tiện, các hạnh nguyện Bồ tát cho nên không thể nhứt thời nói ra hết được. Vả lại, chúng tôi nhắm ngay cái mục tiêu minh tâm kiến tánh mà thuyết minh, nên không thể nói mênh mông về môn Tịnh Độ được. Trước khi nói pháp niệm Phật tam muội, chúng tôi xin nói sơ lược về cách thức niệm Phật của bực đại căn đại trí:

Người tu Tịnh Độ nên biết trong lòng có hai thứ niệm: Một là **niệm Phật**, hai là **niệm chúng sanh.**

Niệm Phật là gì? Là tưởng nhớ đến Phật. Cho đến tưởng nhớ các pháp thanh tịnh, các pháp trí huệ, các pháp giải thoát, các pháp giác ngộ… cũng gọi là niệm Phật nữa.

Tại sao niệm các pháp đó mà gọi là niệm Phật? Bởi vì Phật là sáng suốt, là thanh tịnh, là giải thoát, là giác ngộ… thế thì biết rằng tưởng niệm các pháp ấy cũng gọi là niệm Phật.

Thế nào gọi là niệm chúng sanh? Tưởng nhớ tới các pháp tham, sân, si, tà kiến, ngã chấp, kiêu mạn, chấp thường chấp đoạn, thương ghét, vui buồn, v.v… là niệm chúng sanh. Nếu hằng ngày mình luôn luôn niệm Phật, thì các chúng sanh trong lòng mình hấp thọ sự niệm tưởng ấy, bèn được siêu độ tất cả. Cái lý siêu độ nầy, tức là **dùng tánh mình mà độ lấy mình**, hoặc dùng tánh Phật độ tánh chúng sanh, mà chúng tôi đã từng nói ở mấy chương trước, đây khỏi lặp lại. Niệm Phật được như vậy là minh tâm kiến tánh.

Thế nào gọi là niệm Phật tam muội? Tam muội nguyên là tiếng Phạn, Tàu dịch: *chánh định, chánh trí và chánh thọ*. Người niệm Phật được nhứt tâm, thì tự nhiên an trụ vào "chánh định," các căn đều thanh tịnh. Cái *chánh định* nầy tự nhiên phát sanh, cũng như nước hết đục trở nên trong, chẳng phải bắt ép, chẳng phải gắng gượng, chẳng phải mong cầu. Do cái năng lực*chánh định* ấy, lại nảy sanh "chánh trí" và "chánh thọ," gọi là niệm Phật tam muội.

Thế nào gọi là **chánh định**? Người niệm Phật lâu ngày, tâm tánh thanh tịnh, đối với các pháp

không còn trụ chấp phan duyên nữa, như thế tuy không học lý Trung đạo mà thành Trung đạo. Nên biết rằng cái nghĩa *chánh định* ở đây có phần siêu việt trên các pháp đối đãi (bởi không còn trụ vào hai bên biên kiến) chớ không phải ngồi lẳng lặng, vọng niệm không sanh, tạp tưởng không khởi mà gọi là *chánh định.* Có nhiều người chỉ tịnh định trong lúc ngồi công phu quán tưởng, hoặc trong lúc ngồi niệm Phật, rồi cho mình đã được chánh định. Cái đó là tịnh định trong nhứt thời, nếu hết ngồi công phu là hết định, thì cái định ấy đâu có công dụng trong chỗ nhựt dụng thường hành. Định như vậy không khác nào như bọt xà bông, nếu đem ra gió thì phải tan rã. Chánh định lọc sạch căn bản vô minh, dẫu gặp sóng gió thất tình lục dục, cũng không vì đó mà tan vỡ công phu của mình. (Ý nghĩa *chánh định* như thế thì biết rằng định là không còn ô nhiễm trần thế, tức là thanh tịnh vậy.)

Thế nào gọi là **chánh trí?** Chánh trí là cái tri kiến chơn chánh. Cái tri kiến này tức là tri kiến Phật, hay là tri kiến Như Lai. Hễ có chánh trí rồi thì không còn thấy có ta, không còn thấy có người, không còn thấy có pháp. Do chỗ không chấp ngã, chấp nhơn, chấp pháp ấy, mà thành tựu cái pháp vô sở trụ. Thành tựu được pháp vô sở trụ tức là thành tựu Trung đạo trí vậy.

Chúng ta nên biết rằng *chánh trí* cũng có nghĩa là trí huệ. Thế thì *chánh định* sanh ra*chánh trí,* tức là *chánh định sanh ra trí huệ*, đúng với câu "nhơn định mà sanh huệ," mà trí huệ tức là giác, giác là Phật vậy. Hễ trí huệ nhỏ thì Pháp thân nhỏ, còn trí huệ lớn thì Pháp thân lớn. Pháp thân nhỏ thì chứng **Hữu dư niết bàn**, nghĩa là niết bàn của bực tu chứng chưa dứt khoát chưa rốt ráo, còn sót lại cái khổ quả phân đoạn sanh tử như tiểu quả Thinh văn thừa. Trái lại, hễ Pháp thân lớn thì chứng **Vô dư niết bàn**, là niết bàn rốt ráo, đối với vấn đề luân hồi không còn dư cái khổ quả sanh tử như bậc Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm. Nếu pháp thân càng lớn hơn nữa, thì chứng được **Vô trụ xứ niết bàn**, là niết bàn của các hàng Bồ tát có lòng từ bi lai láng, quyết độ mình cùng chúng sanh tổng giai thành Phật đạo. Bực nầy, ở đâu cũng là niết bàn, gọi là Vô trụ xứ niết bàn. Tới đây, các vị Bồ tát tiến tới, đi sâu vào Trung đạo diệu đế, chứng được *Chơn như tam muội,* hoàn toàn minh tâm kiến tánh thành Phật gọi là **Tánh tịnh niết bàn**.

Pháp niệm Phật Tam muội giống hệt với pháp trực chỉ nhơn tâm kiến tánh thành Phật của Thiền tông, cho nên nó cũng không có học thuyết, không có phương tiện chỉ giáo. Vì lẽ ấy, nếu chúng tôi có bày ra phương tiện tu tập, thì cũng không có gì khác với bốn giai đoạn kiến tánh. Do đó, chúng tôi chỉ giải thích sơ lược nghĩa lý: **chánh định, chánh trí** và **chánh thọ**. Ba danh từ nầy, cái lý nghĩa của nó là viên dung bình đẳng của pháp Trung đạo.

Nếu ai muốn tu tập pháp niệm Phật Tam muội, thì nên xem giai đoạn kiến tánh thứ tư là hạp hơn hết. Ở đây chúng tôi xin miễn bàn thêm.

10. DUY TÂM TỊNH ĐỘ LÀ KIẾN TÁNH

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Từ xưa tới nay, đa số người tu về pháp môn Tịnh Độ, đều có cái chí nguyện cầu vãng sanh Tây phương. Chỉ có một số rất ít cầu “Duy tâm Tịnh Độ” mà thôi, đó là các nhà thâm Phật học. Tại sao Duy tâm Tịnh Độ không được phổ thông? Bởi cái lẽ rất dễ hiểu: Một là Duy tâm Tịnh Độ đồng nghĩa với kiến tánh của Thiền tông, nên không bày ra các phương tiện chỉ giáo. Hai nữa, Duy tâm Tịnh Độ, thực ra chỉ có cái tên, chớ chưa thành một học thuyết cho vững vàng, không có bộ kinh nào làm căn bản đặng y theo đó mà giáo hoá.

Cái nghĩa Duy tâm Tịnh Độ trong kinh Duy Ma Cật có nói một đoạn, nhưng vì vắn tắt, không thể căn cứ theo đó mà lập thành học thuyết được. Bởi quyển kinh ấy không phải chủ ý nói về Duy tâm Tịnh Độ. Trong đó có câu này là rõ ràng với lý nghĩa Duy tâm Tịnh Độ: *“Tuỳ theo lòng thanh tịnh của mình tức là cõi tịnh độ của Phật* (Tuỳ kỳ tâm tịnh tức Phật độ tịnh).

Học thuyết Duy tâm Tịnh Độ: Duy tâm Tịnh Độ, nghĩa của nó sâu xa lắm, khó mà nói cho cùng tận được. Nếu bàn rộng, chỉ làm cho người xem rối trí mà thôi, vậy ở đây chúng tôi xin nói không hẹp quá, mà cũng không rộng quá:

Duy là chỉ có; **tâm** là lòng; **tịnh** là sạch; **độ** là quốc độ. Nghĩa là cõi quốc độ trong sạch, là cái lòng của mình chớ không phải ở ngoài. Nói một cách khác cho dễ hiểu: Tây phương Tịnh Độ là cái lòng trong sạch của mình. Định nghĩa như vậy mới đúng cái nghĩa **duy tâm**.

Thế nào gọi là duy tâm? Nghĩa là muôn sự muôn vật đều do Tâm sanh ra, ngoài Tâm không có muôn sự muôn vật. Muốn học Phật phải học tâm, muốn tu Phật phải tu tâm, muốn thành Phật phải thành tâm, hễ tâm thành thì Đạo thành.

Kinh Hoa Nghiêm có nói: Nếu người nào muốn biết cả thảy Phật ba đời, phải quán xét cái tánh của các pháp, thì biết rằng cả thảy đều do tâm tạo ra. (Nhược nhơn dục liễu tri tam thế nhứt thiết Phật ưng quán pháp giới tánh nhứt thiết duy tâm tạo).

Lý nghĩa *duy tâm* của Phật học chẳng phải cái nghĩa như *“duy tâm luận”* của các phái triết học khác. Theo Phật học, nếu lấy cái tổng tướng y chánh của mười cõi (sáu phàm bốn thánh) mà nói, thì là “duy tâm tạo.” Trái lại, phân biệt ra các pháp, thì gọi là “vạn pháp duy thức.”

Tâm với thức khác hay chẳng khác, điều ấy không có gì khó hiểu. Phần nhiều kinh Phật cho “thức” là vọng, đó là nói về chỗ sai biệt của tâm tướng, của hiện tượng v.v… Trái lại nếu theo chơn lý viên dung bình đẳng, thì kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng: *“Cái tánh của thức tức là tánh biết của bản minh, cái tánh bản giác diệu minh ấy thực ra là cái thức chớ không có gì lạ. Nhưng nó theo nghiệp duyên phát khởi cùng khắp pháp giới mà vẫn như như bình đẳng, không có năng sở. Cái thức ấy, theo duyên mà phát khởi, nên gọi là diệu, bình đẳng cùng khắp nên gọi là như. Thế thì cái tánh của thức đại, thật ra chỉ là tánh của diệu chơn như, của như-lai-tạng vậy.”*

Xem thế, đủ biết rằng nói duy tâm hay duy thức, là tuỳ trường hợp phân biệt các pháp, lý, còn nói về như-lai-tạng, thì không có gì sai biệt.

Nói cái nghĩa "duy tâm" mà không nói phớt qua cái nghĩa "duy vật" thì không đủ nghĩa, tức là định nghĩa duy tâm chưa được rốt ráo. Duy vật nghĩa là chỉ có vật chất… hay nói rõ hơn, cái gì cũng do vật chất sanh ra, cho đến tinh thần cảm giác cũng là con đẻ của vật chất, là vật sanh tâm chớ chẳng phải tâm sanh vật.

Học thuyết duy tâm và học thuyết duy vật định nghĩa trái ngược nhau như thế, và ai cũng giành phần phải về mình, nên tranh biện nhau từ xưa nay tốn hao biết bao giấy mực mà chưa ngã ngũ.

Khoa học nói "Vật sanh tâm" đồng nghĩa với Phật học nói "Pháp sanh tâm." Nhưng nghĩa lý của chữ **Pháp** rộng hơn chữ **Vật** rất nhiều, bởi nó trùm cả vũ trụ vạn hữu, trùm cả hư không thế giới, gọi là pháp. Nói "vật" hay "pháp" sanh tâm, cũng chưa đúng, bởi vì, mới thấy cái ngọn chớ chưa thấy gốc. Như thế thì khoa học chưa thấy đặng nguồn gốc sanh ra tinh thần và vật chất.

Phải biết rằng khoa học và Phật học nói "pháp sanh tâm" là nói cái **tâm tướng,** chớ chẳng phải nói cái **tâm thể,** tức là chưa nói tới cái nguồn gốc sanh ra vũ trụ vạn hữu. Nói tắt là tất cả tinh thần hay vật chất cũng đều do cái tâm thể sanh ra mới thành nghĩa duy tâm. Mà tâm thể là cái tâm chơn như, là bản thể của vũ trụ vạn hữu vậy.

Khoa học chỉ nhận thấy có vật sanh tâm, bèn cho rằng tinh thần là con đẻ của vật chất. Sự nhận định nầy, cũng như Phật học nói: *"bóng duyên của ngoại cảnh lục trần sanh ra tâm."* Hay nói ngược lại *"tâm là bóng duyên của ngoại cảnh lục trần."* Phật học còn cho ta biết thêm: Cái lý *tâm sanh pháp, pháp sanh tâm, tâm pháp sanh lẫn nhau*, thật là đầy đủ biết bao nhiêu lý nghĩa.

Theo Phật học thì tinh thần và vật chất là những cái hiện tượng của bản thể (tâm chơn như). Những cái hiện tượng nầy (tâm và vật) là tâm tướng, do cái nguồn gốc của nó là tâm thể sanh ra. Đó mới là đúng nghĩa của Duy tâm; dầu cho thập phương thế giới hằng sa, dầu cho cõi tây phương cực lạc cũng không ngoài cái tâm chơn như ấy.

Đã nói tâm, thì dầu cho thiên đường, địa ngục, thiện ác, chơn vọng, tâm pháp sắc pháp, khí thế gian, tình thế gian, chúng sanh, Phật, v.v… đều là Tâm cả.

Chúng ta nên biết thêm rằng cõi Tây phương cũng là một cái dụng tướng của tâm bồ đề chớ không có gì lạ. Mà dụng tướng bồ đề thì tràn đầy khắp vũ trụ, làm ra căn thân và thế giới, làm ra chúng sanh, làm ra tinh tú địa cầu, v.v… Hiểu rõ như vậy mới rốt ráo hai chữ *duy tâm*, mới có thể chứng được Duy tâm Tịnh Độ.

Kinh Thủ Lăng Nghiêm có nói: *"Hư-không sanh trong chơn giác, như chút mây ở giữa trời."*Phải biết rằng hư-không ngậm chứa vô lượng vô biên thế giới, hư không lớn đến đỗi không có ngằn mé, thế mà so sánh với chơn như (chơn tâm diệu giác) cũng như một cụm mây nhỏ ở giữa

trời, thật là không có lời lẽ nào bàn nói nữa được.

Nói tóm lại, Tịnh Độ duy tâm, ấy là chơn tâm của chúng sanh chớ không có gì lạ. Vì lẽ ấy, chứng được Duy tâm Tịnh Độ, là chứng được chơn tâm, chứng được chơn tâm là chứng được niết bàn. Thế thì niết bàn đồng nghĩa với Duy tâm Tịnh Độ vậy.

Duy tâm Tịnh Độ là niết bàn. Về lý thuyết niết bàn, dầu nói trọn quyển sách nầy cũng không hết. Vả lại, quyển sách nầy chẳng phải để bàn về lý nghĩa Niết bàn. Nhưng vì sự liên quan với Duy tâm Tịnh Độ, nên chúng tôi xin nói phớt qua niết bàn.

Niết bàn là gì? Tức là chỗ cứu cánh, chỗ kết quả của sự tu hành. Tạm chia ra thì có bốn thứ Niết bàn từ thấp lên cao, hễ tu tới bực nào thì có niết bàn của bực ấy.

Hữu dư niết bàn (tiểu quả Thinh văn thừa).

Vô dư niết bàn (đại quả Thinh văn thừa).

Vô-trụ-xứ niết bàn (niết bàn của đại thừa Bồ tát).

Tánh tịnh niết bàn (niết bàn của chư Phật).

Trong bốn thứ niết bàn trên đây, ai tu bực nào thì chứng quả bực nấy. Hiểu nghĩa niết bàn như thế thì biết rằng, trong lúc đương tu học đây, cũng chứng được niết bàn, chớ chẳng phải đợi chết rồi mới nhập niết bàn.

Trong lúc đương tu mà chứng niết bàn được, thì trong lúc đương niệm Phật đây, cũng chứng Duy tâm Tịnh Độ được vậy. Bởi vì Duy tâm Tịnh Độ cũ như niết bàn đã nói ở trên. Chứng Niết Bàn từ thấp lên cao thế nào, thì Duy tâm Tịnh Độ cũng chứng từ thấp lên cao thế đó, có điều danh từ hơi khác, hơi lạ tai, vì chưa được phổ thông mà thôi. Ngày nay Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội, vì danh nghĩa cũng như vì chấn hưng Phật giáo, nên quyết tâm xương minh học thuyết nầy đặng phổ thông, nhứt là phương pháp kiến tánh của Thiền tông, phải đi đôi với Tịnh Độ tông, thì không có cái gì quí bằng.

Bốn bực tu chứng Duy tâm Tịnh Độ như sau:

Phàm thánh đồng cư Tịnh Độ *(hữu dư niết bàn).*

Phương tiện hữu dư Tịnh Độ *(vô dư niết bàn).*

Thực báo trang nghiêm Tịnh Độ *(vô trụ xứ niết bàn).*

Thường tịch quang Tịnh Độ *(tánh tịnh niết bàn).*

Nói tóm lại, hiện tiền chứng được Duy tâm Tịnh Độ, là niệm Phật đến một trong các chỗ như sau:

– tâm được thanh tịnh;

– không trụ chấp các pháp;

– lòng được bình đẳng đối với các pháp;

– không thấy có ngã pháp sai biệt;

– lòng không còn tam độc, hay chuyển tam độc (tham, sân, si) thành giới, định, huệ;

– lòng được sáng suốt (trí huệ);

– lòng được chánh kiến;

– lòng đã xả bỏ tất cả, dầu thân tâm cũng không chấp, v.v…

Chứng cõi Tịnh Độ Duy tâm như vậy là chứng Niết bàn chớ không có gì lạ, và nên biết rằng: Tuỳ theo trình độ tu học của mình mà chứng có cao thấp khác nhau.

11. TỰ-TÁNH DI-ĐÀ LÀ KIẾN TÁNH

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Tất cả chúng sanh đều có thể-tánh-giác, tức là thể tánh A Di Đà. A Di Đà có nghĩa là vô lượng quang, vô lượng thọ (sáng suốt không lường, sống lâu không lường). Nhưng tại sao chúng sanh vẫn tối tăm mê lầm, vẫn trôi lăn từ đời nầy qua đời khác, quanh quẩn trong vòng lục đạo luân hồi, như không có vẻ gì gọi là vô lượng quang, vô lượng thọ?

Bởi vì chúng sanh từ vô thỉ kiếp, trải bao Hằng sa số kiếp, quên mất thể tánh minh diệu A Di Đà bên trong của mình, vẫn là vô lượng quang minh, vô lượng thọ mạng, mải chạy theo vật dục bề ngoài, chìm nổi nổi chìm, khi bỏ thân nầy lúc bắt thân khác, tập-nhiễm vô số trần cấu, sanh ra vô số tâm tướng, vô số nghiệp lực, che bít bản thể tịch chiếu viên minh, làm cho sự ngu si mê lầm một ngày một chồng chất, cơ hồ không phương nào giải thoát. Đã vậy, trong lúc tu hành, không biết trực tiếp trau giồi tâm tánh, chỉ đeo theo sắc tướng thinh âm, chạy theo bóng dáng cúng kiếng lễ bái, tụng tán bề ngoài, rốt lại tuy nhiều năm tu hành, công phu cực khổ mà vẫn loanh quanh ngoài cửa Đạo, nên trong mình tuy sẵn có thể tánh A Di Đà mà chưa được tỏ ngộ. Có khác nào anh cùng tử tuy có ngọc trong mình mà không biết thọ dụng, lại đi tha phương cầu thực, có phải là trái ngược chăng?

Tuy trải Hằng sa số kiếp, nổi chìm chìm nổi trong vòng lục đạo luân hồi, nhưng tánh thể A Di Đà không vì đó mà kém vẻ quang minh tịch chiếu, cũng như mặt nhựt tuy bị mây áng, mưa gió bão bùng triền miên, mà không bao giờ ánh sáng của nó lu mờ. Nó chỉ lu mờ trong khi bị ngoại vật che lấp đó thôi. Nếu thực lu mờ, sau khi mây vẹt làm sao có ánh sáng? Cũng như thế, tánh thể A Di Đà mặc dầu bị các thói xấu tật hư che lấp: nào là tham, sân, si, sát, đạo, dâm, vọng, nào là nghiệp duyên phiền não v.v… nhưng vẫn luôn luôn không tối, ánh quang minh vẫn còn nguyên. Cho nên, sau khi dẹp các thói xấu tật hư rồi, thì thể tánh A Di Đà hiển hiện như thường.

Thể tánh A Di Đà là một cái thể tánh tự hữu hằng hữu, không phải trước sanh, không phải sau diệt, cứu cánh thường hằng bất biến, tuy bất biến mà vẫn tuỳ duyên, vô thỉ vô chung, vô cùng vô tận, chẳng thể nghĩ lường (bất khả tư nghị), đầy đủ tánh đức vô lậu (dụng tướng sáng suốt không

mê lầm).

Cũng như trong kinh có nói: *"Tự tánh có nghĩa là đại trí huệ quang minh; có nghĩa là biến chiếu pháp giới; có nghĩa là hiểu biết chân thật; có nghĩa là bổn tánh thanh tịnh; có nghĩa là thường, lạc, ngã, tịnh; có nghĩa là thanh lương bất biến tự tại, đầy đủ đức tánh chẳng lìa chẳng đoạn, chẳng khác, chẳng thể nghĩ nghị, nhiều hơn số cát sông Hằng, chẳng thiếu một món chi, nên gọi là Như-Lai-tạng, cũng gọi là Pháp thân Như Lai."* (Đại Thừa Khởi Tín Luận).

Thế nào là nghĩa đại trí huệ quang minh? Nghĩa là vọng niệm không còn, vọng tâm chẳng khởi, mới có thể soi chiếu các pháp một cách như thật, đúng thực tướng, đúng chơn lý, chớ chẳng phải chiếu sáng như hào quang như đèn rọi mà gọi là Đại trí huệ quang minh.

Chúng ta đã biết Duy tâm Tịnh Độ là chơn tâm của chúng ta, thì cái lý tự tánh Di Đà cũng đồng nghĩa chớ không có gì khác. Bởi vì chơn tâm và bổn tánh là hai danh từ tuy khác tên mà đồng một nghĩa lý. Sở dĩ có khác tên là do Bát-nhã-tông gọi là Tâm, còn Pháp-tướng-tông thì gọi là Tánh. Hai danh từ nầy đều chỉ cái nguồn gốc bất sanh bất diệt, tức là nguồn gốc của vạn hữu vậy.

Vì cái lẽ tâm với tánh chẳng khác, cho nên hễ biết được Tâm của mình là Tịnh Độ, thì biết được tánh của mình là Di Đà. Dùng Tịnh Độ để chỉ bổn tâm, dùng A Di Đà để chỉ bổn tánh, làm cho người chưa tỏ ngộ rốt ráo, cho là hai món ấy khác nhau. Nhưng sau khi tỏ ngộ, hay là sau khi xem những lời giải thích ở đây, thế nào cũng được ngộ giải, không còn nghi pháp nữa.

Nói về **bản thể** đồng nhứt, thì bổn tánh của ta đồng nhứt với Phật A Di Đà. Nhưng nói về**hiện tượng**, tuy hiện nay chúng sanh có tánh thể A Di Đà, nhưng vì mê lầm bất giác mà tạo ra nghiệp tội, cho nên đối với thể tánh A Di Đà in tuồng có sai biệt, nhưng thật ra không khác. Khác, là vì hiện tượng mê lầm chuyển biến, nên thấy có khác. Đồng, là vì bản thể ấy chỉ có một. Vì khác, nên mới ra công tu hành, trau giồi quét sạch vô minh, vẹt màn nghiệp lực che bít, đoạn hoặc chứng chơn. Vì đồng, nên dám cả quyết mình sẽ được thành Phật sau khi phá vỡ vô minh nghiệp tướng.

Bổn tánh của Phật và bổn tánh của chúng sanh chỉ có một. Trong kinh Duy Ma, đức Văn Thù có nói: *"Phải biết rằng phiền não* (*Phiền não* cũng có nghĩa là chúng sanh) *là giống Như Lai. Nếu không vào bể cả phiền não, thì làm sao chứng đặng* ***nhứt thiết trí*** *là điều quí báu nhứt?"* Nếu ai nói chúng sanh chẳng phải cùng một dòng giống với Phật, thì có lời nói của đức Thế Tôn khi mới thành Đạo để làm bằng: *"Ta xem cả thảy chúng sanh đều có đầy đủ đức tướng Phật Như Lai."* (Ngã quán nhứt thiết chúng sanh cụ hữu Như Lai đức tướng Phật).

Nếu đã biết mình đồng một bản tánh với chư Phật thì chúng ta rán tu học cho thấy được bản tánh của mình bấy lâu nay bị che lấp, mới không uổng công học Đạo. Đức Ngũ tổ có nói rằng: *"Không biết được bản tâm học Đạo vô ích. Nếu biết được bổn tâm, thấy được bổn tánh mới gọi là trượng phu, là thầy của Trời, Người, tức là Phật vậy."* Lại trong kinh Thập Địa có

nói: *"Trong thân mình của chúng sanh đều có Phật Kim cang, cũng ví như mặt trời luân chuyển trên không trung, cái thể của nó tròn sáng, soi chiếu khắp sơn hà đại địa, đó là hiển hiện cái nghĩa Duy tâm Tịnh Độ tự tánh Di Đà* (Chúng sanh thân trung hữu Kim cang Phật, du như nhật luân, thể minh viên quảng đại vô biên, tức hiện Duy tâm Tịnh Độ tự tánh Di Đà).

Niệm A Di Đà thì phải y theo chơn như mà nói: Tánh mình không còn có chúng sanh, lẽ tất nhiên xa lìa chỗ mê nhiễm chúng sanh, niệm Phật mà được như vậy gọi là kiến tánh A Di Đà. Tánh mình không có chấp ngã, niệm Phật lìa được ngã chấp gọi là kiến tánh Di Đà. Tánh mình tịch diệt vô vi, niệm Phật đến chỗ vắng lặng không còn pháp tướng, gọi là kiến tánh A Di Đà. Tánh của mình xa lìa nội tướng sanh diệt vi tế, không một mảy động tác, nhưng nếu thi thố tướng dụng thì sáng suốt vô ngần, gọi là kiến tánh A Di Đà. Tánh mình vốn không sai biệt, dầu khởi tác cũng không lìa tướng dụng viên dung bình đẳng, niệm Phật được vậy, gọi là kiến tánh A Di Đà. Tánh mình vốn không chạy theo ngoại cảnh lục trần, nghĩa là không có chỗ trụ (vô sở trụ) lìa cả hai bên biên kiến, thành nghĩa tuyệt đãi trung đạo, niệm Phật được vậy gọi là kiến tánh A Di Đà. Tánh của mình chẳng dời đổi, vốn nó là thường trụ, tánh mình chẳng động lay, vốn nó là như như, chẳng thấy có thường trụ chẳng thấy có như như, niệm Phật được vậy gọi là kiến tánh A Di Đà. Tánh mình không tối, không thọ yểu, gọi là vô lượng thọ, vô lượng quang, tỏ ngộ được như vậy gọi là kiến tánh A Di Đà.

Kiến tánh A Di Đà một cách rốt ráo, đương xứ đó là Thường tịch quang Tịnh Độ, thọ dụng biết bao nhiêu sự mầu nhiệm.

CHƯƠNG TƯ

12. **KẾT LUẬN**

CHƠN LÝ THUYẾT MINH

Để kết luận giai đoạn hoàn toàn kiến tánh, là giai đoạn chứng quả niết bàn, xin có bài kệ trong kinh Lăng Già làm tâm ấn:

Thế gian lìa sanh diệt,
Ví như hoa đốm giữa hư không,
Trí chẳng đặng chấp có chấp không,
Nên khởi tâm đại bi.
Cả thảy pháp đều là giả dối,
Xa lìa nơi tâm thức,
Trí chẳng đặng chấp có chấp không,
Nên khởi tâm đại bi.
Xa lìa chấp đoạn chấp thường,

Thế gian hằng như mộng,
Trí chẳng đặng chấp có chấp không,
Nên khởi tâm đại bi.
Phải biết nhơn pháp đều vô ngã,
Phiền não cùng chướng sở tri,
Đều thường thanh tịnh vô tướng,
Trí chẳng chấp có chấp không,
Nên khởi tâm đại bi.
Cả thảy không Niết bàn
Không có Niết bàn của Phật,
Không có Phật ở Niết bàn.
Xa lìa năng giác và sở giác.
Bằng có bằng chẳng có,
Cả hai đều xa lìa.
Đức Thích Ca chứng cõi thường tịch quang,
Đó là xa lìa sự sanh tử,
Chẳng chấp có xa lìa sanh tử,
Đời nay đời sau tịnh.

Bài kệ trên đây, nếu người nào còn chấp thì không hiểu nổi. Nên biết rằng cái lý Trung đạo, là *không trụ chấp* vào đâu tất cả, cho đến *không chấp có Phật có Niết bàn* nữa. Cái nghĩa của bài kệ nầy như thế, chớ chẳng phải nói không có Phật không có Niết bàn. Nếu không có Phật không có Niết bàn thì chẳng cần phải tu sửa trau giồi vô minh. Thành Phật mà không được chấp mình có thành, chứng Niết bàn mà không chấp mình có chứng. Vì sao vậy? Thì đây, chúng ta hãy xét xuôi và xét ngược bài kệ ấy:

Nếu chấp có Niết bàn tức nhiên chấp có Phật. Nếu chấp có Phật thì có tâm, nếu chấp có tâm thì chấp có pháp. Nếu chấp có pháp thì có đắc có chứng, có chứng đắc thì có tu; chấp có tu thì chấp có ta, bởi vì nếu không ta, ai vô đó tu? Xem thế thì thấy rằng từ chỗ chấp có Phật có Niết bàn, nó dắt mình trở lộn xuống thấp là có ngã chấp. Đó là bắt đầu từ Niết bàn mà đi lần xuống. Còn bắt dưới đi ngược lên thì từ chỗ ngã chấp mà nói rằng có tu, có tu thì có chứng, có chứng thì có đắc, có đắc thì có pháp, có pháp thì có tâm, có tâm thì có Phật, có Phật thì có Niết bàn. Nếu không chấp có tu, thì không chấp có chứng, không chứng thì không đắc, không đắc thì không pháp, không pháp thì không tâm, không tâm thì không Phật, không Phật thì không Niết bàn, y như bài kệ đã nói.

Hồi mới tu thì nói tức tâm tức Phật, khi đến chỗ rốt ráo, không chấp tâm mà cũng không chấp

Phật. Làm chứng cho lý luận trên đây, trong Tâm Phật Tụng có bài kệ:

Phật là lòng, lòng là Phật,
Lòng và Phật, cả hai đều do vọng chấp.
Nếu biết không Phật cũng không lòng,
Ấy là chơn như, là Pháp thân Phật.

Nói tóm lại, bốn giai đoạn kiến tánh, tức là giác ngộ bốn tướng, một là **diệt tướng,** hai là **dị tướng**, ba là **trụ tướng**, bốn là **vô minh nghiệp tướng**. Đến giai đoạn phản giác, trừ được sáu lớp tâm nhiễm, sáu cái nhiễm tâm nầy cũng gọi là sáu cái tâm tướng căn bản của vô lượng tâm tướng. Chúng ta tu hành bằng cách phản giác, không khác nào một ngọn đuốc huệ dắt chúng ta vượt qua sáu cái ải si mê, thành bực chánh giác.

Chúng ta có không biết bao nhiêu tâm tướng mà kể ra cho hết, nhưng, trong khi tu hành chúng ta chỉ trừ sáu lớp nhiễm tâm mà thôi. Bởi vì, sáu thứ nhiễm tâm nầy là căn bản cho muôn ngàn tâm tướng.

Phần dưới đây cho chúng ta biết hễ nhiễm tâm nào thì có những tâm tướng gì:

Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói sáu cái nhiễm tâm:

1. ***Chấp tương-ưng nhiễm:****Do nhiễm tâm nầy nên có tâm Kể danh-tự tướng và tâm Chấp-thủ tướng. Đồng thời cũng có đủ luôn hai cái tâm Khởi-nghiệp tướng và tâm Nghiệp-hệ-khổ tướng.*

(Trong khi phản vọng huờn chơn, nếu trừ được tâm *chấp tương ưong nhiễm* thì phá được luôn bốn cái tâm tướng: Kể danh-tự tướng, Chấp-thủ tướng, Khởi-nghiệp tướng và Nghiệp-hệ-khổ tướng. Bực La hán và các vị Bồ tát về Thập Tín phá được nhiễm tâm nầy).

2. ***Bất-đoạn tương-ưng nhiễm:****Do nhiễm tâm nầy mà có tâm Tương-tục tướng.*

(Trong khi phản vọng huờn chơn, nếu trừ được tâm “Bất-đoạn tương-ưng nhiễm” thì phá được cái tâm tướng Tương-tục. Từ Thập Tín, Thập Hạnh, Thập Hồi Hướng đến Sơ địa Bồ Tát, trừ được nhiễm tâm nầy về phần thô).

3. ***Phân-biệt-trí tương-ưng nhiễm:****Do nhiễm tâm nầy mà có tâm Trí tướng.*

(Trong khi phản vọng huờn chơn, nếu trừ được tâm “Phân-biệt-trí tương-ưng nhiễm” thì trừ được tâm Trí tướng. Từ Nhị địa đến Thất địa trừ được nhiễm tâm nầy).

4. ***Hiện sắc bất-tương-ưng nhiễm:****Do nhiễm tâm nầy mà có tâm Cảnh-giới tướng.*

(Trong khi phản vọng huờn chơn, nếu trừ được tâm Hiện sắc bất-tương-ưng nhiễm thì phá được cái tâm Cảnh giới tướng. Từ Bát địa Bồ Tát trừ được về phần tế).

5. ***Năng-kiến-tâm bất-tương-ưng nhiễm:****Do nhiễm tâm nầy mà có tâm Kiến tướng.*

(Trong khi phản vọng huờn chơn, nếu trừ được nhiễm tâm Năng-kiến-tâm bất-tương-ưng

nhiễm, thì phá được cái tâm tướng Năng kiến. Bực Cửu địa Bồ tát có thể trừ bỏ được nhiễm tâm nầy).

6. ***Căn-bản-nghiệp bất-tương-ưng nhiễm:****Do nhiễm tâm nầy mà có tâm Vô minh nghiệp tướng.*

(Trong khi phản vọng huờn chơn, nếu trừ được tâm Căn-bản-nghiệp bất-tương-ưng nhiễm thì phá được cái tâm tướng vô minh [vô minh nghiệp tướng]. Như Lai địa rốt ráo đoạn trừ).

Sáu lớp nhiễm tâm trên đây, phương tiện mà nói, nó khác với tâm tướng, chớ thật sự thì không khác, bởi vì cái tâm nhiễm nào nó cũng có cái tướng của nó hết. Theo các lớp nhiễm tâm trên đây, thì chúng ta thấy rằng muốn giải thoát phải huờn về chơn như, nghĩa là từ ngoài mà quày trở lại cội nguồn bên trong của bản giác là gốc tánh cũ, trải qua sáu cái ải si mê, đánh dẹp phiền não trần lao. Thật là một cái kỳ công hiển hách, nếu phải tu vòng quanh thì không biết vô lượng vô biên kiếp nào mới viên thành Phật quả. Thật là xứng danh cho Đạo vô thượng bồ đề…

Sáu lớp nhiễm tâm, chúng ta chú ý thấy ba lớp đầu gọi **tương ưng nhiễm,** ba lớp sau gọi là **bất tương ưng nhiễm.**

Thế nào gọi là tương ưng nhiễm? Nghĩa là cái tâm ô nhiễm của mình do **tương ưng** với ngoại cảnh lục trần, tức là năng sở đối đãi, như tâm gặp cảnh, cảnh gặp tâm, hai bên duyên với nhau (hay tâm pháp duyên lẫn nhau) khăn khít nhau, kéo níu chi phối nhau, nên gọi là tương ưng nhiễm.

Thế nào gọi là bất tương ưng nhiễm? Nghĩa là cái tâm nhiễm trong sâu của tạng thức sở dĩ mà có là tại nó không tương ưng với chơn tâm, nghĩa là nó xa lìa gốc tánh mới sanh ra cái nhiễm tâm ấy. Lần lần càng đi xa, thì càng có nhiều cái nhiễm tâm, hễ có nhiễm thì lẽ tự nhiên có tâm tướng. Thật tình đâu có cái hình nào mà không có bóng, đâu có cái hành vi nào mà không có tướng. Chỉ có một tánh giác mà phá sáu nhiễm tâm, chia ra có nhiều địa vị tu chứng, nhiều danh từ điên đầu rối trí. Theo Thiền tông thì không cần phân biệt tỉ mỉ những danh từ ấy, cứ việc lo cầu minh tâm kiến tánh, hay là lo giác ngộ lòng mình, đến sát na tối hậu, thể nhập chơn như bổn tánh là đủ, cho đến những quá trình tiến hoà cũng không cần biết làm chi. Mà thật ra, đến chỗ chứng được chơn như bổn tánh rồi dầu nói cái gì nữa cũng là thừa.

Nên biết rằng: Tuy chia ra bốn giai đoạn, nhưng nếu ai đủ sức tu học một giai đoạn chót cho đúng với ý nghĩa tu tắt của môn Đốn giáo cũng được. Hơn nữa, mặc dù bày ra các phương pháp thực hành, chớ bực cao thì không cần, bởi y lý mà tuỳ tiện khởi hành.

Ý kiến thô sơ, lời lẽ thiển cận, mong rằng các vị thạc đức thâm Phật học, nên phủ chánh cho những chỗ sơ sót, hầu sau nầy thành **một quyển sách cần thiết cho pháp Thiền** và**pháp Tịnh Độ,** thật là công đức vô lượng vậy./-

13. **BẢN ĐỒ THẾ GIỚI BÊN TRONG**

(Monde intérieur)

Chín Tâm tướng **Sáu tâm nhiễm**

(ba tế sáu thô) *(Tâm ô nhiễm)*

1. Tâm vô minh nghiệp tướng (Căn bản nghiệp bất tương ưng nhiễm.)
2. Tâm năng kiến tướng (Năng kiến tâm bất tương ưng nhiễm.)
3. Tâm cảnh giới tướng (Hiện sắc bất tương ưng nhiễm.)
4. Tâm trí tướng (Phân biệt trí tương ưng nhiễm.)
5. Tâm tương tục tướng (Bất đoạn tương ưng nhiễm.)
6. Tâm chấp thủ tướng (Chấp tương ưng nhiễm.)
7. Tâm kể danh tự tướng
8. Tâm khởi nghiệp tướng
9. Tâm nghiệp hệ khổ tướng. (7, 8, 9: Thuộc về hành vi của ba nghiệp thân, khẩu, ý.)

Phản giác

1. Giai đoạn kiến tánh thứ nhứt, trừ được số: 9, 8, 7, 6, 5
2. Giai đoạn kiến tánh thứ nhì, trừ được số: 4, 3
3. Giai đoạn kiến tánh thứ ba, trừ được số: 2
4. Giai đoạn kiến tánh thứ tư, trừ được số: 1

Trong khi phản giác, trừ được nhiễm tâm nào, thì cái tâm tướng mê lầm ấy đổi làm tâm tướng giác ngộ.

Tâm tướng và tâm thể

Dụng tướng mê lầm, tượng trưng cho cả thảy các tâm tướng hữu lậu.

Dụng tướng bồ đề, tượng trưng cho cả thảy các tâm tướng vô lậu.

PHÁP BỬU ĐÀN KINH BIÊN GIẢNG

CHÚ GIẢI

(A) Tự tâm của đệ tử thường phát sanh trí huệ, chẳng lìa tánh mình… (đệ tử tự tâm hằng sanh trí huệ bất ly tự tánh…)

Tánh là thể, trí huệ là dụng. Lục Tổ nói trí huệ chẳng lìa tánh mình, tức là nói dụng chẳng lìa thể. Thể sanh ra dụng, dụng sanh ra tướng. Trí huệ là cái dụng tướng Bồ đề, cái dụng tướng này không bao giờ lìa thể tánh được. Thể, Tướng, Dụng, tuy ba mà một, tuy một mà ba. Dụng tướng của các pháp tuy sanh diệt vô thường, nhưng thể tánh của các pháp vốn như như bình đẳng, bất sanh bất diệt.

(B) – ***Thân là cây Bồ đề:***

Bồ đề là gì mà sư Thần Tú gọi là cây Bồ đề và thí dụ cái thân của con người như cây Bồ đề?

Bồ đề dịch là *Giác,* nguyên tiếng Phạn là Bô-đi (bodhi). *Giác* nghĩa là hiểu biết sáng suốt, là tỉnh thức hoàn toàn, là hiểu biết một cách đích xác toàn thể toàn dụng của các pháp vốn như như bình đẳng, chẳng sanh chẳng diệt.

Bồ đề có nhân có quả. Trong khi tu nhân thì phải tu cả thảy pháp lành, tức đắc quả Vô thượng Bồ đề (Tu nhứt thiết thiện pháp, tức đắc A-nậu đa-la tam-miệu tam-bồ-đề). Quả Vô thượng Bồ đề, là quả Vô thượng chánh đẳng chánh giác như trong Kim Cang đã nói.

Bồ đề thọ: Là cây Bồ đề. Chỉ chúng sanh đang tu hành, tức là đang trồng giống Bồ đề (đang gieo nhân).

Bồ đề hoa: Là bông Bồ đề, cũng gọi là hoa giác. Chỉ người tu mới tỏ ngộ đạo mầu. Hoa giác nên trồng, lửa lòng nên tắt (gần kết quả).

Bồ đề quả: Trái Bồ đề. Ám chỉ những bực chứng quả, tức là đắc đạo (đã kết quả).

Bồ đề tâm: Hay là *Bồ đề diệu minh chơn tâm,* là tâm Bồ đề, là Chơn tâm, là tâm Chơn như, là Trí huệ thật tướng, là Như Lai tự tánh, là Di Đà tự tánh, v.v…

Nói tóm lại, *Bồ đề diệu minh chơn tâm,* là cái tâm toàn giác, sáng suốt vô cùng, tức là Phật huệ chớ không có gì lạ. Bồ đề là Giác, Giác là Bồ đề, hoặc nói cách khác, Phật là Giác, Giác là Phật

(Phật là Bồ đề, Bồ đề là Phật). Vì lẽ ấy mới có câu: *Phật dã Giác giả* (Phật là đấng Giác ngộ sáng suốt).

Trong giáo lý Đại thừa, không có ai dùng tiếng Bồ đề thọ như sư Thần Tú đã dùng. Trái lại, đức Lục Tổ Huệ Năng đã chỉ đúng cái Chơn tâm Phật tánh.

Trong phẩm thứ nhất, mới lên diễn đàn, đức Lục Tổ nói: «Này các ông thiện tri thức! Bồ đề là tánh cội gốc của mình, vốn nó thật thanh tịnh, nếu người tu hành nào biết dùng cái lòng Bồ đề ấy, thì sẽ thành Phật chẳng sai.»

Chính Ngũ Tổ cũng có giải thích danh từ Bồ đề cho sư Thần Tú nghe là tâm Chơn như. Ngũ Tổ nói: «Bậc Vô thượng Bồ đề, dưới một lời nói, liền biết được bổn tâm, thấy được bổn tánh mình, vốn chẳng sanh chẳng diệt. Bất cứ trong giờ khắc nào, mỗi niệm đều tự thấy lấy mình. Nếu tự thấy lấy mình, thì dầu cho ngoại cảnh sáu trần sờ sờ trước mắt, cũng không thể nào làm ngưng trệ tánh giác của mình được. Giáo thọ phải biết rằng, nếu một pháp mà chơn thật, thì nhất thiết các pháp đều là chơn thật. Cho đến muôn cảnh cũng đều như vậy, cũng là như như. Nếu cảnh như như thì tâm cũng như như, tâm như như là tâm chơn thật (là tâm Bồ đề).»

Đành rằng: Hễ nói Bồ đề hoa, Bồ đề quả được, thì cũng có thể nói Bồ đề thọ được vậy. Nhưng phải biết rằng: nếu nói Bồ đề thọ, thì nó có nghĩa là còn đang trồng cây Bồ đề, tức là đang gieo nhân, chớ chưa đơm hoa kết quả. Tức là còn làm chúng sanh đang tu hành (trau dồi), cũng như đang lau chùi như Thần Tú đã nói.

Bởi vậy câu thứ ba, Thần Tú mới nói: «Thường hằng lau chùi sạch.» Câu này làm nổi bật cái chỗ đang dụng công tu hành của một nhân địa phàm phu chưa kiến tánh.

Phải biết rằng: Nếu đang tu hành, tức là còn ở nhân địa phàm phu, chưa chứng quả Thánh, thì làm sao đắc pháp, ai dám truyền y-pháp cho. Vì vậy Ngũ Tổ mới nói với Thần Tú rằng: «Kệ của giáo thọ làm đó, tỏ rằng giáo thọ chưa minh tâm kiến tánh.»

– Tâm như đài gương sáng:

Tâm mà thí dụ như cái đài gương sáng chưa phải là trật. Sở dĩ người có nghiên cứu biết được nó không rốt ráo, chẳng đúng với chơn lý Đại thừa, là tại câu thứ ba và câu thứ tư mà ra.

Nếu cái tâm mình mà sợ nó vướng trần ai, đó là cái tâm ô nhiễm, cho nên mới hằng lau chùi sạch. Nếu sư Thần Tú tỏ ngộ được Bồ đề diệu minh chơn tâm vốn chẳng nhơ chẳng sạch, chẳng thêm, chẳng bớt (bất cấu, bất tịnh, bất tăng, bất giảm), thì ông đâu có sợ nó vướng trần ai, đâu cần phải lau chùi hằng ngày, hằng giờ.

Phải biết rằng: Chúng sanh tu, là tu cái tâm vọng (trau dồi cái lòng giả dối), chớ cái tâm chơn như, tâm bồ đề, vốn nó làu làu trong sạch, đâu có nhiễm trần mà phải tu. Thế mà sư Thần Tú nói tu cái tâm Bồ đề, có phải là sai chăng? Bởi vì Thần Tú ví thân như Bồ đề thọ, tâm Bồ đề như gương

sáng.

Tóm lại: Câu thứ nhất, sư Thần Tú nhận có thân, câu thứ hai nhận có tâm. Hai câu ấy tỏ rằng sư Thần Tú chấp có *thân tướng* và *tâm tướng*, tức là sự tu học của Thần Tú còn ở trong vòng *pháp tướng*, chưa chứng ngộ được *pháp tánh*.

Chấp có thân tướng, tức là chấp cái thân ngũ uẩn giả hiệp làm thân của mình. Còn chấp có tâm tướng, tức là chấp cái bóng duyên sáu trần lưu ở trong não, làm cái tâm của mình. Hai cái chấp này, tỏ ra một người còn mê, chớ chưa ngộ, đúng với lời nói: «… vọng nhận tứ đại vi tự thân tướng, lục trần duyên ảnh ví tự tâm tướng.»

Bát Nhã Tâm Kinh có nói: «… Vô sắc, thọ, tưởng, hành, thức, vô nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý. Vô sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới…» Nghĩa là, không có năm uẩn, không có sáu căn, tức là không có thân. Không có sáu trần, tức là không có cảnh. Không có sáu thức, tức là không có Tâm. Không có mười tám giới, tức là không có Thân, Tâm và Cảnh vật.

– ***Thường hằng lau chùi sạch:***

Đó là Thần Tú nhận có ta tu hành, tức là còn kẹt ngã tướng (tướng ta). Có ngã tướng thì có phiền não chướng.[14] Nếu có tướng ta, thì có tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả.

Nhận có ta tu hành, lẽ tất nhiên nhận có pháp để tu. Nếu nhận có pháp để tu, đó là chấp pháp vậy. Còn chấp pháp thì còn sở tri chướng,[15] nghĩa là còn mắc kẹt sáu trần: sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Kẹt sáu trần, tức nhiên còn chấp có sáu căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý). Có sáu căn, sáu trần, lẽ dĩ nhiên có sáu thức (nhãn thức: mắt biết thấy, nhĩ thức: tai biết nghe, tỷ thức: mũi biết ngửi, thiệt thức: lưỡi biết nếm, thân thức: thân biết cảm xúc, ý thức: ý biết tưởng niệm).

Nếu kẹt đủ mười tám giới (sáu căn, sáu trần, sáu thức) thì đoạ vào muôn sự muôn vật, ấy là thân xuất gia mà tâm không xuất gia, chẳng làm được Tổ là phải.

Người đã tỏ ngộ tâm bồ đề, dầu cho lìa mười tám giới cũng còn có sự hiểu biết, chính cái hiểu biết ấy mới thật là toàn giác (tâm bồ đề).

Sư Thần Tú còn chấp pháp, tức là còn chấp *danh* và *tướng* của các pháp. Danh là giả danh, là cưỡng danh. Tướng là huyễn tướng. Tướng giả dối (không phải chơn như thật tướng) là tướng sanh diệt vô thường, chưa tỏ ngộ được bản tánh thường trụ diệu minh của tâm Bồ đề.

Sư Thần Tú còn trụ theo *pháp tướng*, nên không rõ *pháp tánh*, nghĩa là sư Thần Tú còn mê chấp theo hiện tượng sanh diệt vô thường của các pháp, nên chưa tỏ ngộ (chưa thấu triệt) được bản thể như như bất biến, vốn sáng suốt không cần phải lau chùi như sư đã nói.

Như như là không biến đổi, không biến đổi là thường trụ, thường trụ tức là chẳng sanh chẳng diệt, chẳng sanh chẳng diệt là sáng suốt, là toàn giác, tức là diệu minh. Nên biết rằng: Thường trụ

là chứng tỏ bản thể như như bất động, chớ chẳng phải an trụ cảnh giới không không, hoặc mê chấp cái tướng không sanh không diệt trong lúc an thần định trí của thiền định, rồi cho mình đã chứng được chơn tâm thường trụ diệu minh. Đây là một cái lầm to của phần nhiều những người tu thiền định, gọi là «định vọng.»

Nếu ai tu thiền định mà còn lầm lạc như vậy thì hãy dùng câu sau đây mà thức tỉnh lại: «Tùng theo chỗ diệt hết tất cả những sự thấy, nghe, biết, hiểu, mà bên trong còn chấp giữ cảnh giới thanh nhàn, thí dụ như đối diện với sáu trần, lòng mình vẫn còn lưu lại cái phản ảnh[16] phân biệt muôn vật.» (Kinh Thủ Lăng Nghiêm: Tùng diệt nhất thiết Kiến, Văn, Giác, Tri, nội thủ ư nhàn, dụ như pháp trần phân biệt ảnh sự.)

– ***Chớ để vướng trần ai:***

Câu này tỏ rằng sư mới thấy được cái vọng tâm mê nhiễm trần thế, chớ chưa thấy cái bản thể như như bất động của Bồ đề diệu minh chơn tâm.

Bằng cớ là ban đêm, Ngũ Tổ cho dời sư vào liêu nói rằng: «Bậc Vô thượng bồ đề, dưới một lời nói, liền biết được bổn tâm mình, thấy được bổn tánh mình, vốn chẳng sanh chẳng diệt.»

Tâm Bồ đề là thường trụ, là diệu minh, là diệu tịnh, là diệu giác, vốn nó chẳng sanh chẳng diệt (bất sanh bất diệt), chẳng nhơ chẳng sạch (bất cấu bất tịnh). Cái tâm này ở nơi Phật không thêm, ở nơi chúng sanh cũng chẳng bớt, dầu làm Phật dầu làm chúng sanh, cũng vẫn một thứ như nhau chẳng khác. Thế thì nó đâu có nhiễm một pháp trần nào mà phải sợ, phải nói rằng *'chớ để vướng trần ai.'* Người nói như thế là người chưa tỏ ngộ tâm Bồ đề, mong gì làm Tổ. Bằng như nói rằng câu thứ tư để chỉ cái tâm phiền não, thì phải biết rằng phiền não tức bồ đề, không hơn không kém.

GIẢI THÍCH THÊM BÀI KỆ CỦA LỤC TỔ

Bồ đề vốn không thọ,
Gương sáng cũng không đài,
Nguyên không phải một vật,
Chỗ nào vướng trần ai?

Đây mới thật là bài kệ Vô tướng. Vô tướng không có nghĩa là «trống không.» Nếu hiểu vô tướng là trống không, thì sai chơn lý Đại thừa. Vô tướng có bốn nghĩa: ***Một***, là không chấp tướng có, tướng không, tướng chẳng có chẳng không, cũng có cũng không v.v… ***Hai***, là chẳng an trụ tướng có tướng không, tướng chẳng có chẳng không. ***Ba***, là thấu triệt thể tánh của của pháp là chơn không bất không (hay chơn không diệu hữu). ***Bốn***, là thấu suốt các pháp vốn viên dung bình đẳng không sai biệt.

Bài kệ của Lục Tổ Huệ Năng phá pháp tướng, hiển rõ pháp tánh như sau đây:

– Câu thứ nhất, phá thân tướng.

– Câu thứ nhì, phá tâm tướng.

– Câu thứ ba, phá pháp tướng.

– Câu thứ tư, hiển tánh, vạch rõ tâm bồ đề là tâm thanh tịnh. Ấy là cái tâm như như bất động, vốn nó không phải là một vật, nên không câu nhiễm trần thế. (Cũng như nguyên tử, tuy nó cấu tạo vật chất, sanh sống trên vật chất mà không bị vật chất câu nhiễm, khác nào hoa sen sống trong bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn, trái lại còn thơm là khác).

Nếu ai có nghiên cứu và lãnh hội được Bát Nhã Tâm Kinh, mới biết rằng câu thứ nhất, Lục Tổ phá thân tướng. Câu thứ nhì phá tâm tướng là đúng với Bát Nhã Tâm Kinh.

Câu thứ nhì, sư Thần Tú thí dụ tâm bồ đề như cái gương có đài. Phải biết rằng muốn dùng một pháp nào để thí dụ cái tâm bồ đề, lời nói phải cho khéo, nhất là thí dụ ấy đừng đọa vào hai bên biên kiến[17] và đừng lọt vào pháp tướng. Tâm bồ đề là tâm toàn giác, nó không phải màu xanh, vàng, đỏ, đen, trắng, nếu nói nó in tợ một vật gì cũng không trúng (phi thanh, huỳnh, xích, hắc, bạch, thuyết tợ như vật tất bất trúng).

Tâm bồ đề, nói có cũng trật, nói không cũng chẳng nhằm, nói cũng có cũng không, chẳng có chẳng không, v.v… cũng chẳng nhằm, bởi nó ra ngoài các pháp đối đãi, nếu dùng những danh từ tương đối để chỉ nó, hoặc để so sánh thí dụ đều trật cả.

Vì những lẽ trên đây, muốn ngộ nhập đúng chơn lý, đúng thật tướng của tâm bồ đề, chỉ có mặc nhận nó mà thôi, chớ không thể mô tả, diễn giải hay suy nghĩ cho đúng được. Nhưng, mặc nhận không có nghĩa là nín thinh, rồi tưởng tượng trong lòng mà cho là trúng. Là vì, nó dứt đường ngôn ngữ, bặt chỗ nghĩ lường (ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt).[18]

Do lẽ này, đức Lục Tổ phá tâm tướng của sư Thần Tú để hiển minh tâm thể, chớ không mô tả như sư Thần Tú.

Câu thứ ba, Thần Tú nhận có pháp để trau dồi (để tu hành), nên nói rằng: *«Thường hằng lau chùi sạch.»* Phải biết rằng khi nói tu hành (trau dồi) là nói cái món nào, cái vật gì nó bất toàn kìa. Chí ư, tâm bồ đề là tâm toàn giác, toàn minh, toàn thiện, tận mỹ, bản lai vốn là trong sạch vắng lặng và soi sáng (thanh tịnh, tịch diệt và quang chiếu), chẳng những nói tu hành cũng trật, mà nói chứng đắc cũng không trúng.

Bài kệ của Lục Tổ có hai ý: ***Một***, là Lục Tổ đã tỏ thông tâm bồ đề. Tâm này vốn không nhơ không sạch, nên không cần lau chùi nó. ***Hai***, là Lục Tổ đã qua được bờ giác (đáo bỉ ngạn ba-la-mật-đa), đến chỗ vô tu vô chứng. Khi mê còn tu hành, cũng như khi bịnh thì còn uống thuốc, lúc hết bịnh thì không cần dùng thuốc nữa, nếu uống mãi càng thêm mang bịnh chớ không ích gì.

(C) Nếu một pháp mà chơn thật, thì nhất thiết các pháp đều là chơn thật, cho đến muôn cảnh cũng đều như vậy, cũng là như như. Nếu cảnh như như, thì tâm cũng như như, tâm như như là tâm chơn thật (là bồ đề diệu minh chơn tâm).

Muốn giải thích câu này một cách rốt ráo cho xứng với cái giá trị cao siêu tuyệt vời của Ngũ Tổ, chỉ có lời nói của đức Thế Tôn trong kinh Viên Giác mà thôi:

«Viên Giác là tròn sáng, không còn khuyết điểm chỗ nào. Ấy là cái tâm thanh tịnh (tâm bồ đề). Hễ tâm thanh tịnh thì thấy sắc trần thanh tịnh. Sự thấy thanh tịnh thì con mắt thanh tịnh. Con mắt thanh tịnh thì cái biết của con mắt (nhãn thức) cũng thanh tịnh. Cái biết thanh tịnh thì tiếng nghe (thinh trần) cũng thanh tịnh. Nghe thanh tịnh thì lỗ tai cũng thanh tịnh. Lỗ tai thanh tịnh thì cái biết của lỗ tai (nhĩ thức) cũng thanh tịnh, v.v…»

Nói tắt là hễ tâm thanh tịnh, thì sáu căn, sáu trần, sáu thức đều thanh tịnh cả.

Lời của Ngũ Tổ so với kim ngôn của đức Thế Tôn, tuy có khác, nhưng ý nghĩa vẫn đồng. Nếu ai còn phân biệt tâm khác với cảnh, cảnh chẳng phải tâm, thì không thể liễu ngộ được chơn lý toàn tâm tức cảnh, toàn cảnh tức tâm. Do lẽ đó mà biết rằng: Hễ tâm như như thì cảnh cũng như như. Tâm như như là tâm chơn thật, là trí huệ thật tướng, là bồ đề niết bàn vậy.

(D) – **Chẳng dè tánh mình vốn thanh tịnh** (Hà kỳ tự tánh bổn tự thanh tịnh):

Câu này chỉ rõ tâm bồ đề vốn sẵn thanh tịnh, không ô nhiễm, nó không cần phải đợi trau dồi (tu hành) mới trong sạch. Trong sách Phật nói nó không có tướng bị tu (bị trau dồi sửa đổi).

– **Chẳng dè tánh mình vốn chẳng sanh diệt** (Hà kỳ tự tánh bổn bất sanh diệt):

Câu này chỉ rõ tâm bồ đề vốn sẵn như như bất động, không sanh không diệt, nghĩa là xưa vốn không sanh nay cũng không diệt, xưa như sao nay như vậy. Tự tánh của chúng sanh trước sau như vậy.

Tự tánh (tâm bồ đề) như thế, không phải đợi tới thiền định nó mới như như chẳng động. Tự tánh không vì làm chúng sanh mà nó mê nhiễm. Cũng như vàng, tuy bị làm ra xuyến, nhưng tánh vàng vẫn còn nguyên. Cũng như nước, tuy duyên với gió mà sanh ra sóng, sanh ra bọt, sanh ra muôn hình vạn trạng, mà tánh nước còn nguyên không thay đổi. Đem một cục vàng vào lửa đốt, các chất khác cháy tiêu, hoặc hao tán, nhưng tánh vàng vẫn còn nguyên vẹn, lại càng tốt là khác.

– **Chẳng dè tánh mình vốn nó đầy đủ** (Hà kỳ tự tánh bổn tự cụ túc):

Câu này chỉ rõ tâm bồ đề vốn đầy đủ muôn pháp, nhưng vì chúng sanh mê lầm, cái mê lầm ấy nó phủ vây tâm bồ đề, nên tuy nó có đủ muôn hạnh, muôn đức mà không thể phát hiện ra được. Nếu ai tỏ ngộ mới thực chứng biết rằng tánh mình vốn sẵn đầy đủ.

– **Chẳng dè tánh mình vốn không lay động** (Hà kỳ tự tánh bổn vô động diêu):

Câu này tỏ rằng tâm bồ đề vốn thường trụ, vốn như như bất động. Phàm phu vì mê lầm, nên

chỉ thấy cái hiện tượng sanh diệt vô thường của các pháp luôn luôn biến đổi, chẳng thấy được cái bản thể thường trụ bất sanh bất diệt, rỗng rang vắng lặng. Cái bản thể thường trụ ấy, là chơn tâm, là tâm bồ đề, là tâm như như (không cần phải dùng đại định để rèn đúc nó thành như như).

– **Chẳng dè tánh mình hay sanh muôn pháp** (Hà kỳ tự tánh năng sanh vạn pháp):

Câu này chỉ rõ bồ đề diệu minh chơn tâm tuy như như bất động, nhưng hay tuỳ duyên mà sanh ra các pháp. Tuy sanh ra các pháp mà tánh như như của nó không biến đổi (Tuỳ duyên mà bất biến, bất biến mà tuỳ duyên).

Cũng như vàng, nếu đủ nhơn duyên thì sanh ra nào là xuyến, nhẫn, bông tai, dây chuyền, v.v… nhưng tánh vàng không vì đó mà biến đổi.

GIẢI THÍCH BÀI KỆ CỦA NGŨ TỔ

– ***Có tình gieo giống xuống*** (Hữu tình lai hạ chủng).

Câu này đại ý nói rằng: Người nào có đức tin mới gieo giống Phật được. Kinh Hoa Nghiêm có nói: «Đức tin là cội gốc của Đạo, hay phát sanh công đức. Đức tin hay nuôi lớn các căn lành, đức tin có năng lực làm cho người mau thoát khỏi đường ma, đức tin hay làm cho người tu hành được thành tựu quả bồ đề.»

– ***Nhờ đất, trái bèn sanh*** (Nhơn địa, quả huờn sanh).

Câu này đại ý nói: Một khi đã gieo giống rồi, thì nhờ nhơn duyên kiếp trước và kiếp này, bèn được thành tựu bồ đề. Cũng như hạt giống gieo xuống nhờ đất (làm duyên) trái mới sanh. Hai chữ *huờn sanh* có nghĩa là sanh trở lại, vì hạt giống ấy đã có gieo rồi, nghĩa là tiền căn đã có tu tập rồi, nhưng vì công đức chưa viên mãn nên chẳng kham làm Phật. Ngày nay, đối với những hạt giống như vậy, nếu gặp nhơn duyên lớn (những vị Phật ra đời) thế nào cũng kết quả đại bồ đề (đại giác: Phật) chắc chắn chẳng sai.

Đành rằng, hễ là hạt giống, thì nó có tánh năng sanh, nhưng nếu giống ấy không gặp nhơn duyên thì không kết quả. Tu cũng do nhơn duyên, thành Phật cũng nhơn duyên, cái gì cũng là nhơn duyên tất cả. Nói cho đủ chữ là nhơn duyên quả, còn nói tắt là nhơn quả, hay là nhơn duyên.

– ***Không tình thì không giống*** (Vô tình diệc vô chủng).

Người vô tình là nói người không tin có luật nhơn quả. Người như vậy, dầu cho hiền lành, cũng khó mà thành Phật. Hoạ chăng, đời đời kiếp kiếp về sau, nhờ nhân duyên gì tân tạo, mới mong kết quả Phật.

Vô tình, cũng ví với loại vô tri vô giác như gạch ngói, nên nói không tình thì cũng không giống. Nghĩa là người không đức tin, không thể gieo giống được.

– ***Không tánh thì không sanh*** (Vô tánh diệc vô sanh).

Không tánh tức là không có tánh tình (đã giải thích ở trước). Nhưng không tánh còn có nghĩa là những người tu hành căn tánh thấp hèn, không tin mình có tánh Phật. Cho nên, chúng sanh dầu có sẵn Phật tánh, nghĩa là có sẵn tâm bồ đề vốn thanh tịnh tịch diệt và quang chiếu, nhưng vì thói ô nhiễm mê lầm quá mạnh mẽ, nên mặc dầu mình là giòng giống Như Lai mà không tự biết, nên không dám làm Phật.

(E) Chẳng nghĩ lành, chẳng nghĩ dữ, chính trong lúc ấy, cái đó là bổn lai diện mục của thượng toạ Huệ Minh vậy. (Bất tri thiện, bất tri ác, chính dữ ma thời, ná cá thị Minh thượng toạ bổn lai diện mục).

Bổn lai diện mục: *Bổn* là gốc, vốn có sẵn từ đời nào tới giờ, *lai* là lai lịch, lai xứ. Bổn lai là gốc tích sẵn có từ trước. *Diện* là mặt, *mục* là mắt, tức là mặt mày. Bổn lai diện mục là ý nói gốc tích mặt mày sẵn có từ vô thỉ. Bổn lai diện mục là một danh từ dùng để chỉ bản tánh Như Lai chớ không có gì lạ. Vô thỉ nghĩa là không biết có từ bao giờ, dầu cho lúc sơ khai hỗn độn, định phân âm dương trời đất, cũng không thể cho là vô thỉ được. Thế thì biết rằng, vô thỉ là không đầu, không đuôi, vô thỉ vô chung, không mối manh gì tầm cho ra buổi đầu tiên nhằm thuở nào, lúc nào, bao lâu. Nói đến vô thỉ, phải hiểu rõ nó vô chung, vô cùng, vô tận.

Đức Lục Tổ nói với Trần Huệ Minh rằng: *"Đừng suy nghĩ thiện, và cũng đừng suy nghĩ ác, chính trong thời khắc ấy, cái đó là Bổn lai diện mục hiện tiền vậy."* Nên biết rằng: Chẳng những không nghĩ đến thiện ác mà thôi, cho đến các pháp thuộc về tương đối (đối đãi) như: phải quấy, nên hư, tốt xấu, chơn vọng, mê ngộ, khen chê, động tịnh, nhơ sạch, v.v… cũng không nhớ không nghĩ đến, mới đúng ý nghĩa của Đức Lục Tổ nói.

Nếu còn nghĩ đến một pháp nào, dầu cho cái pháp ấy cao sâu cách mấy chẳng hạn, tức là còn vọng động. Cảnh giới này, phải xả bỏ tất cả những niệm, dầu là chánh niệm. Trong lòng lúc ấy trống không nhưng cũng không được nhớ nghĩ hay an trụ vào cảnh giới trống không. Cho đến, cũng không được niệm Phật, hoặc niệm bổn tánh chơn như, ấy là lúc Bổn lai diện mục hiện tiền.

Giờ phút của Bổn lai diện mục hiện ra, cũng như mặt nhựt hiện rõ chơn thể, không còn chút mây che áng, dầu là mây hồng. Cũng như thế, nếu còn một tí niệm tưởng, dầu là niệm tưởng Phật, tức là còn vọng động vậy.

Nếu ai dùng công phu điều tức, hoặc dùng phương pháp chi khác để huờn hư, nghĩa là cố gắng làm cho lòng mình trống không, thì lại càng che lấp bổn lai diện mục, hay là *bổn lai diện mục giả hiệu* chớ chẳng phải thiệt.

Còn dùng một pháp nào để nhờ pháp ấy làm cho lòng mình trống không, đó là còn dụng tâm, còn khởi tâm, tức là còn vọng, bởi tâm còn duyên với một pháp, thì chẳng phải là Bổn lai diện mục.

Đây, chúng ta hãy nghe lời nói của Lục Tổ dặn dò Huệ Minh thì rõ những lời giải thích ở trên. Lục Tổ bảo Huệ Minh rằng: "Nếu ông vì lòng cầu pháp mà đến đây, thì hãy tịnh lòng, dẹp bỏ hết các duyên, chớ sanh một niệm tưởng gì ráo. Ông hãy lẳng lặng, dứt hết những điều lo nghĩ nơi lòng, thì tôi hẹp gì mà chẳng nói cho ông nghe."

Sau khi dặn dò như thế, Lục Tổ làm thinh giây lâu, chờ cho Huệ Minh tỉnh táo định thần, dẹp bỏ các duyên, chính trong lúc lòng của Huệ Minh không còn khởi một niệm, chừng đó Lục Tổ mới chỉ cái bổn lai diện mục cho Huệ Minh. Nhưng, Lục Tổ còn sợ Huệ Minh hiểu lầm, không khởi vọng, thì cũng khởi chơn, nên dặn thêm như vầy: *"Đừng nghĩ thiện, đừng nghĩ ác,"* nghĩa là đừng nghĩ tất cả hai bên (biên kiến).

(F) Chỗ chỉ dạy vốn không, duy luận kiến tánh, chẳng luận tới thiền định và giải thoát. Bởi vì, thiền định và giải thoát là chẳng phải cái pháp để làm Phật (chẳng phải Phật thừa)**. Pháp tu thành Phật là pháp chẳng hai.** (Chỉ thọ tức vô, duy luận kiến tánh, bất luận thiền định, giải thoát. Vị thị nhị pháp, bất thị Phật pháp. Phật pháp thị, bất nhị pháp môn).

Đoạn này, nhiều sách dịch sát với nguyên văn quá, làm cho người xem khó hiểu. Nếu dịch sát theo chữ, thấy nó như vầy: "*Chỗ chỉ dạy vốn không, duy luận kiến tánh, chẳng luận thiền định và giải thoát. Bởi vì thiền định và giải thoát là chẳng phải pháp Phật. Pháp Phật là pháp chẳng hai.*" Có sách lại để nguyên hai chữ "Phật pháp" không chịu đảo chữ "pháp" ra trước, lại càng khó hiểu hơn nữa.

Nếu dịch "Thiền định và giải thoát là chẳng phải Phật pháp," thì phần nhiều người xem sách có thể lầm tưởng Lục Tổ chê pháp thiền định và giải thoát là pháp của ngoại đạo hay của tông phái nào chớ chẳng phải của đạo Phật.

Thật ra thì Lục Tổ nói rằng: "Pháp thiền định và giải thoát chẳng phải dành để cho bậc tu thành Phật." Hẳn nhiên như vậy, nếu còn ở đó lo tầm đường giải thoát, còn ở đó tu tập thiền định, là bậc sơ cơ, hoặc trung thừa, đâu phải là bậc Nhứt thừa thật tướng (Phật thừa).

Vả chăng, pháp thiền định và giải thoát dành để cho người còn ô nhiễm trần thế tu tập, chớ hàng Phật thừa, chỉ cầu minh tâm kiến tánh mà thôi. Chính cái pháp môn chẳng hai, mới là cái pháp tu thành Phật. Đại ý của Lục Tổ muốn nói như thế.

— Thế nào gọi là *pháp môn chẳng hai*?

— Nghĩa là cái pháp không có hai tướng đối đãi, tức là pháp Trung Đạo đệ nhất nghĩa đế vậy. Không nên lầm tưởng pháp môn chẳng hai là pháp môn có một không hai. Pháp môn có một không hai, chữ Hán gọi là "pháp môn độc nhất vô nhị." Còn pháp môn chẳng hai, gọi là "pháp môn bất nhị" hay "bất nhị pháp môn." *Pháp môn chẳng hai*, là chẳng có hai tướng đối đãi, chẳng trụ vào hai bên biên kiến, tức là pháp môn Tuyệt đãi Trung đạo vậy. Thế thì, phải hiểu pháp môn chẳng

hai là chẳng có một mà cũng chẳng có hai. Trái lại, pháp môn có một không hai là pháp môn còn ở trong vòng tương đối, mặc dầu nó mệnh danh là độc nhứt.

Xem lại lời giảng *pháp môn chẳng hai* của đức Lục Tổ giải cho pháp sư Ấn Tông thì rõ. Nhứt là xem lại đoạn chú giải về bổn lai diện mục thì hiểu rành pháp môn chẳng hai là gì.

LỜI BÀN THÊM

Một vị Tổ sư danh tiếng như đức Lục Tổ Huệ Năng, không lẽ lên pháp toà thuyết pháp, lại trình bày chỗ dở của Thần Tú. Chúng ta là phàm phu mà còn chẳng có thái độ đó thay, có lý nào một vị đại sư lại đi phạm một việc nhỏ nhen như vậy. Chính trong lúc giải thích hai bài kệ, để cho độc giả hiểu rõ hầu ngộ nhập đúng chơn lý, mà chúng tôi còn sợ độc giả hiểu lầm rằng dịch giả có ý bênh vực Lục Tổ, nên hết sức dè dặt trong khi viết.

Sa môn Pháp Hải trong khi biên chép, hữu ý để hở cái đề cao thầy của mình chớ không có gì lạ. Làm như vậy, nếu ai xem Pháp Bửu mà thiếu nhận xét, thế nào cũng chê Lục Tổ kém đức hạnh. Pháp Hải vô ý làm cho thầy mình mang tiếng chẳng lành.

Chúng ta thử nghĩ: Pháp Hải làm sao biết được trong lòng sư Thần Tú mà viết như thế này: "Thần Tú làm kệ xong, mấy phen muốn đem kệ trình cho Tổ xem, nhưng hễ mỗi lần đi ngang qua trước phòng của Tổ sư, thì trong lòng hốt hoảng, mồ hôi xuất ra dầm mình."

Cũng như học trò của Thần Tú, vì muốn cho thầy mình có y pháp mà cả trăm người cầm gậy hèo đuổi theo Lục Tổ Huệ Năng, làm cho sư Thần Tú mang tiếng ác muôn đời. Nếu sư Thần Tú xúi bảo học trò của mình rượt theo Lục Tổ, thì sư đâu có nói được câu này: "… Nếu ta làm kệ mà có ý để cầu làm Tổ, thì là một việc ác. Bởi vì, làm như vậy chẳng khác nào đem lòng phàm tục để tranh đoạt ngôi Thánh."

Những kẻ học đạo đời sau này, bênh vực thầy mình một cách vô lý, hãy xem gương trên đây, hầu tránh cho thầy của mình khỏi mang tiếng ngàn đời.

Pháp Hải còn để hở vài chỗ sai lầm nữa. Đại để như sư Thần Tú ở trong phòng suốt đêm trằn trọc lo nghĩ nằm ngồi chẳng an, ngủ nghê chẳng được, v.v… và v.v…

Dầu có thật như vậy đi nữa, Lục Tổ cũng không lẽ thuật lại trên pháp toà, là chỗ để thuyết pháp, chẳng phải chỗ để chê người khen mình.

Không lẽ chúng tôi chép hết ra đây, xin độc giả xem lại phẩm thứ nhứt thì rõ, còn rất nhiều chỗ Pháp Hải chê đè sư Thần Tú và đề cao Lục Tổ.

Chú thích:

[1] Chỗ Lục Tổ chứng lý Đại thừa viên đốn và được truyền y pháp. [2] Cung phụng: Một chức quan giúp việc trong triều đình, có các tài nghệ vẽ vời khéo léo. [3] Phàm sở hữu tướng giai thị hư

vọng. Nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai. (Phàm cái gì có tướng đều là giả dối, bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng bổn tánh Như Lai.) [4] Mỗi niệm tưởng, mình đều biết nó là chánh hay tà, chơn hay vọng, phải hay quấy, v.v… đó là tự thấy lấy mình. [5] Ý nói công phu đã thuần thục, đến mức thanh tịnh chưa? [6] Ý nói đến mức thanh tịnh rồi, nhưng còn thiếu sự minh chứng, thiếu sự chọn lọc. [7] Về sau Lục Tổ ở ẩn với thợ săn ở Tứ Hội. [8] Tiếng độ tuy có một mà chỗ dùng chẳng đồng. [9] Lục Tổ biết Huệ Minh trong lòng bấn loạn khi đuổi theo. [10] Đúng với lời huyền ký của Ngũ Tổ: Gặp Tứ Hội phải ẩn tàng. [11] Làm cho sáng ra, cho tỏ ra, hiển hiện một cách minh bạch. [12] Những người không tin luật nhân quả luân hồi, không chịu tu hành. [13] Nghi ngờ mê lầm do bất thông (chưa tỏ). [14] Phiền não chướng: Do chấp có ta mà có các khổ phiền não làm chướng ngại. [15] Sở tri chướng: là còn bị các pháp ngoại cảnh làm chướng ngại. Nghĩa là làm cho tâm vướng theo đó mà sanh mê lầm. [16] Ảnh là hình ảnh, bóng ảnh, tức là cái bóng của sáu trần phản chiếu (rọi lại) trong chơn tánh. Chẳng khác nào hình ảnh của vạn vật chiếu trong gương. [17] Hai bên biên kiến: Hai bên tương đối. [18] Tâm hành nghĩa là hành vi động tác của tâm. Xứ là chỗ, là nơi. Nếu tâm còn duyên theo chỗ nào, vấn đề gì để quán xét, thì cái tâm ấy còn trụ vào một pháp, tức còn vọng, chưa phải chơn. Tâm hành xứ diệt nghĩa là tâm vọng và cái chỗ của tâm trụ chấp (cái tướng của tự tâm) cũng không còn.

CHÚ GIẢI

(1) Ma-ha Bát-nhã ba la mật đa:

Hán Việt là: Đại Trí huệ đáo bỉ ngạn, dịch nghĩa là "Trí huệ lớn đến bờ bên kia."

Ma-ha tuy dịch là "đại" (lớn), nhưng chữ "đại" không hết nghĩa. Cái trí huệ tu chứng rốt ráo viên mãn, nó thuộc về tuyệt đối. Như vậy, chữ "đại" đứng trước nó, lẽ tất nhiên cũng phải tuyệt đối, tức là sự rộng lớn vô cùng, vô tận, vô biên, dầu cho hư không thế giới cũng không thể lớn bằng. Hư không ngậm chứa biết bao nhiêu thế giới, có thể nói là nhiều đến vô lượng, vô biên. Thế mà trong kinh Phật nói: "Hư không sanh trong chơn giác, chẳng khác nào lùm mây sánh với bầu trời rộng lớn bao la, thật là kỳ diệu lạ lùng."

Bát-nhã: dịch là trí huệ. Trí huệ có nhiều thứ:

Huyễn trí bát nhã: Trí huệ tu chứng của nhị thừa, còn huyễn chớ chưa phải thiệt.

Thiệt trí bát nhã: Trí huệ tu chứng của đại thừa, đến chỗ thiệt tướng.

Căn bản trí bát nhã: Trí huệ cội gốc, chúng sanh đều có.

Quán chiếu bát-nhã: Trí huệ quan sát, xét soi,…

Hậu đắc trí bát-nhã: Trí huệ sau khi tu chứng.

Sanh không bát-nhã: Trí huệ vô ngã (vô ngã trí).

Pháp không bát-nhã: Trí huệ phá pháp chấp.

Chơn không bát-nhã: Trí huệ chơn không diệu hữu.

Vô sanh diệt bát-nhã: Trí huệ không sanh không diệt.

Vô trước bát-nhã: Trí huệ không chấp trước.

Vô sở trụ bát-nhã: Trí huệ không chỗ trụ.

Vô sở đắc bát-nhã: Trí huệ không có chỗ đặng.

Vô xả vô thủ bát-nhã: Trí huệ không lấy không bỏ.

Bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm bát-nhã: Trí huệ không nhơ, không sạch, không thêm, không bớt.

Vô tướng bát-nhã: Trí huệ không tướng.

Phi tướng bát-nhã: Trí huệ chẳng có tướng gì cả.

Tức sắc tức không bát nhã: Trí huệ có mà không, không mà có.

Vô sở trụ tướng bát-nhã: Trí huệ không trụ nơi tướng.

Vô pháp khả đắc bát-nhã: Trí huệ không một pháp nào khả đặng.

Vô tranh bát-nhã: Trí huệ không tranh không chấp.

Tịch tịnh tướng bát-nhã: Tướng thanh tịnh tịch diệt của trí huệ, v.v…

Tóm lại, tu được một môn trí huệ thì phát sanh vô lượng trí huệ khác.

Ba-la-mật-đa: Đọc tắt là ba-la-mật. Hán Việt gọi là đáo bỉ ngạn, nghĩa là "đến bờ bên kia." Người ta thí dụ: Mé bên này là "bến mê," mé bên kia là "bờ giác." Người được đến bờ bên kia, là bậc thánh giải thoát.

Ba-la-mật, nguyên là một câu tục ngữ của Ấn Độ, khi làm xong một việc gì, họ gọi là ba-la-mật. Ba-la-mật cũng có nhiều nghĩa khác nhau. Về đại thừa Phật học, thì ba-la-mật có nghĩa là rốt ráo, viên mãn, cứu cánh, giải thoát, không trụ không chấp, không năng không sở, vô tướng, vô tác (không có cái làm trong cõi lòng). Một vị Bồ tát khi tu chứng rốt ráo sáu độ ba-la-mật, thì vị Bồ tát ấy hoàn toàn đồng hoá với tam luân thể không (ta, người và pháp đều không, ba cái ấy cũng không nhưng chẳng chấp không).

(2) Chớ khá nghe tôi nói không, rồi đem lòng chấp không. Bằng như để tâm trống không, lăng xăng ngồi thiền, tức là chấp trước cái không của tánh vô ký.

Những người chưa từng học hỏi giáo lý đại thừa, hoặc có học mà chưa tỏ ngộ, trong khi xem sách, hoặc nghe người ta nói không, liền kích bác rằng: cái gì cũng có tất cả chớ chẳng có cái gì không v.v… Hoặc có người nghe nói không, liền chấp không, chẳng có gì hết. Hai hạng trên đây, nên gần thiện hữu tri thức, có ngày cũng được tỏ ngộ nghĩa lý đại thừa.

Trong lúc tham thiền, sau một hồi quán lý (suy xét), thường sanh ra tánh vô ký và hôn trầm.[29] Hoặc giả, có người không quán lý, cứ ngồi trơ trơ như cột nhà, đó là chấp trước tánh vô ký. Nếu không phải vì ngồi lâu, vì chấp trước tánh vô ký, thì tại *định* nhiều hơn *huệ* (quán trí) mà sanh ra cảnh giới không không. Nếu định nhiều hơn huệ lẽ tự nhiên phải lọt vào cảnh giới vô ký, kế đó là hôn trầm. Trái lại, nếu huệ nhiều hơn định sẽ sanh ra tà kiến (hiểu biết sai chơn lý).[30]

(3) Bằng như thấy tất cả kẻ dữ người lành, mà lòng chẳng chấp, chẳng bỏ và cũng chẳng nhiễm đến, lòng mình lồng lộng rỗng rang vắng lặng tợ hư không, nên gọi là Đại (ma-ha).

Đây là những lời của Tổ dạy môn đệ trong lúc xử thế tiếp vật, trực tiếp với tất cả ngoại cảnh sáu trần. Đối với hoàn cảnh chung quanh chẳng riêng gì kẻ dữ người lành, cho đến món ăn thức uống, chỗ ở, đồ dùng, v.v… không nên có lòng lựa chọn món này, chán chê món khác, trừ phi cái gì có hại mới lựa chọn mà thôi.

Nếu còn lấy (thủ) có nghĩa là lòng còn ưa thích. Nếu còn bỏ (xả) tức là lòng còn chán chê. Nếu còn lấy tức là còn chấp có, còn bỏ tức là còn chấp không.

Nếu còn lấy tức là còn ngã chấp, vì còn chiều theo ý thích của cái ta. Còn bỏ cũng còn ngã chấp, vì vật ấy, món ấy không vừa ý thích của cái ta.

Nếu còn lấy, tức là còn pháp chấp. Không chấp pháp thì đâu còn pháp nào nữa mà lấy. Còn bỏ cũng là còn chấp pháp, là vì nếu không có pháp, thì cần gì xả bỏ.

Nếu còn lấy còn bỏ, đó là còn kẹt hai bên biên kiến, nghĩa là còn quay cuồng trong các pháp tương đối hay còn gọi là các pháp nhị nguyên. Một bên tốt, một bên xấu, một bên nhiều, một bên ít, một bên nhẹ, một bên nặng, v.v… Vì còn mê chấp sai biệt các pháp đối đãi như vậy, mới chọn lấy pháp này, xả bỏ pháp kia.

Nếu còn lấy còn bỏ là chưa hoàn toàn minh tâm kiến tánh, vì còn kẹt ngã–pháp, còn biên kiến, chẳng rõ được toàn thể đại dụng của các pháp.

Nói tóm lại, từ miếng ăn thức uống, kẻ lạ người quen, kẻ dữ người lành, vật tốt vật xấu, chỗ cực chỗ sướng, chỗ sang chỗ hèn, v.v… mà còn lấy còn bỏ, đều là do hành tướng của ngã chấp và pháp chấp mà ra. Trong lúc hoà quang hỗn tục (tức là lúc hoà đồng với mọi cảnh mọi vật), mà còn thấy mình khác hơn cảnh vật, khác hơn mọi người, đó là cái nguyên động lực của ngã chấp hiện hành rất tế nhị. Trong lúc hoà quang hỗn tục mà còn thủ còn xả, đó là hành tướng thô thiển của pháp chấp hiển hiện.

Đối với các pháp, dầu Đạo hay Đời, có lấy có bỏ tức là còn thương cái này, còn ghét cái kia. Còn thương ghét tức là còn khổ còn vui. Có khổ có vui là có sân hận, tức là còn vô minh, đó là phàm phu tục tử chớ chẳng phải bực thánh giải thoát. Hễ ưa thì chấp thủ, còn ghét thì xa lìa xả bỏ, rồi từ thói xấu này sanh ra tật hư nọ, tật hư nọ sanh ra bệnh chứng khác, v.v…

Thực hành được cái tâm bình đẳng không lấy không bỏ, thì tất cả thói xấu tật hư đều tiêu vong, lại chứng được Trung đạo đệ nhứt nghĩa, lòng được rỗng rang vắng lặng thanh tịnh, như vậy Tổ cho là Ma-ha (Đại).

(4) Cả thảy trí bát nhã đều do trong tánh của mình sanh ra, chẳng phải do phía ngoài vào, chớ khá dùng lầm ý thức, mới gọi là dùng đúng chơn tánh của mình.

Bổn tánh sanh ra trí huệ, tức là Thể sanh ra Dụng vậy. Người tu hành sử dụng trí huệ mỗi người mỗi khác. Sở dĩ có sai biệt là do căn trí cao thấp bất đồng. Kẻ thì dùng Quán chiếu bát-nhã để phá phiền não và đoạn trừ các thói xấu tật hư. Người thì dùng Sanh không bát-nhã để phá tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, hầu chứng được sanh không chơn như. Có vị lại dùng Pháp không bát nhã dẹp trừ phá chấp, để chứng Pháp không chơn như. Có ông lại dùng Thiệt trí bát nhã đặng ngộ nhập đúng chơn lý, đúng Thiệt tướng, v.v…

Nói tóm lại, chúng sanh có tám vạn bốn ngàn trần lao, thì Phật có tám vạn bốn ngàn môn trí huệ để tu hành.

Những người kiến tánh chưa rốt ráo, đạo tâm còn non nớt, trí huệ còn phôi thai, hãy nghe lời dạy bảo của đức Lục Tổ là *"chớ dùng lầm ý thức."* Bởi vì khi trí huệ còn phôi thai, đạo lực chưa được kiên cố, thường bị ý thức xen vào, rồi lầm tưởng là trí huệ, rất hại cho sự tu hành.

Thế thì hằng ngày phải cố gắng ăn ở theo lý trí, đừng xuôi theo ý thức vậy. Trong khi đó, nhờ giới luật và sức hộ niệm đạo tâm phù trợ, thế nào cũng ít lầm lỗi. Muốn phân biệt trí huệ và ý thức để khỏi dùng lầm ý thức, chẳng có cách nào hay hơn là phân tách cho được các thứ bát nhã chuyên về phá ngã chấp, pháp chấp; nếu cái nào không có công dụng tu chứng trong các thứ bát nhã, đó là ý thức hiện hành.

(5) Bất cứ ở chỗ nào, bất cứ ở trong lúc nào, niệm niệm chẳng ngu, thường ăn ở theo trí huệ, tức là hạnh bát nhã. Nếu lòng mình sanh một niệm ngu, thì bát nhã tuyệt. Trái lại, nếu lòng mình sanh một niệm trí thì bát nhã sanh.

Bất cứ đi đứng, nằm ngồi, chỗ nào thời khắc nào, niệm niệm chẳng ngu, nghĩa là những điều nghĩ nhớ trong tư tưởng đừng cho nhiễm một mảy hồng trần. Nếu có một niệm tưởng mê đắm, đó là một niệm ngu. Một niệm ngu sanh ra, các niệm ngu khác nối nhau, niệm này sanh niệm kia, niệm kia sanh niệm nọ, làm cho trí bát nhã không đường trổ mặt, gọi là bát nhã tuyệt. Trái lại, nếu lòng mình sanh một niệm trí, trí huệ này dẫn trí huệ kia, trí huệ kia dắt trí huệ nọ, trí huệ nó mở trí huệ khác nữa. Cứ thế mà trí huệ lan rộng, đến chỗ đại trí huệ quang minh.

Người không tu huệ, trí bát nhã bị che lấp giờ này qua giờ kia, ngày này qua ngày nọ. Có thể trí huệ bị chôn vùi cả kiếp cũng không biết chừng. Trái lại, người biết tu huệ, thì trí bát nhã bị che lấp trong vài phút là cùng.

(6) Niệm niệm nói không, nhưng không hiểu thế nào là chơn không.

Chơn không, chẳng phải là không hẳn chẳng có gì hết. Cũng chẳng phải tiêu diệt cái hữu hình ra cái vô hình, mà gọi là cái không của đại thừa. Nhiều khi người ta chỉ nói "Không," chẳng nói chơn không, người tỏ ngộ cũng hiểu đó là chơn không bất không.

Chơn không có nhiều nghĩa:

1. Các pháp tuy có, nhưng thể tánh của nó hằng không, gọi là tánh không (thể tánh hằng không, vị chi tánh không).
2. Cái Có và cái Không nương nhau mà đặt tên ra, bổn tánh chơn như chẳng phải có chẳng phải không. Bổn tánh chơn như chỉ là một cưỡng danh thôi.
3. Đương có mà không, đương không mà có (đương sắc tức không, đương không tức sắc).
4. Có với không bình đẳng.
5. Có với không viên dung.
6. Có tức là không, không tức là có.
7. Có chẳng khác gì không, không chẳng khác gì có.
8. Không là có, có là không (tức sắc tức không).
9. Hễ nói chơn không, thì bất cứ vật chất hay tinh thần cũng chơn không, nghĩa là vụ trụ vạn hữu đều là chơn không tất cả.
10. Chơn không là Trung đạo đệ nhứt nghĩa.
11. Chơn không là Trung đạo tuyệt đối (Tuyệt đối trung) chẳng phải Trung đạo tương đối (Đối thiên trung), v.v….

Nói tóm lại, chơn không là chỗ tu chứng rốt ráo viên mãn của đạo vô thượng bồ đề. Cái không của Đại thừa có nhiều nghĩa trên đây, chẳng thể chấp có hoặc chấp không, hoặc chấp cũng có cũng không, chấp chẳng phải cũng có, chẳng phải cũng không… đều sai nghĩa viên dung bình đẳng.

(7) Niệm trước ngu mê tức phàm phu, niệm sau giác ngộ tức Phật, niệm trước say đắm trần cảnh tức phiền não, niệm sau lìa cảnh tức bồ đề (giác, cũng gọi là Phật).

Người tu hành chưa hoàn toàn thanh tịnh, tâm niệm thỉnh thoảng có sai quấy, có mê nhiễm ngoại cảnh sáu trần (sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp). Nếu trong lòng khởi ra một niệm sai lầm hoặc đắm cảnh, thì đó là ngu mê, là phiền não, phải lập tức chận đứng nó lại và đổi ra cái niệm giác ngộ, nghĩa là đánh thức lòng mình bằng cách suy nghĩ chánh lý.

Niệm trước là tâm chúng sanh u mê, say đắm trần cảnh tức phàm. Niệm sau là tâm Phật, đánh dẹp niệm trước tức thánh. Phàm là mê, thánh là giác. Phàm là chúng sanh, thánh là Phật. Phàm hay thánh, chúng sanh hay Phật, chỉ khác nhau có một niệm mê hay ngộ thôi.

Những người chưa hoàn toàn thanh tịnh, lúc khởi niệm mê, lúc khởi niệm giác (lúc niệm Phật,

lúc niệm chúng sanh). Đó là tâm còn sanh, còn dùng diệt mà dứt sanh. Sanh rồi diệt, diệt rồi sanh, đó là tâm sanh diệt. Trái lại, những bậc hoàn toàn thanh tịnh, tâm niệm cũng còn khởi, nhưng vì tuỳ duyên mà khởi. Nếu lòng không còn niệm nào khởi ra được, đó là cây khô cá chết, chồi khô giống lép.

Cái khởi của bậc thanh tịnh trong sự ăn, mặc, ở đều tuỳ duyên. Trái lại, cái khởi của phàm phu trong sự ăn, mặc, ở do mê nhiễm sai khiến. Biết được cái khởi của tâm chúng sanh, rồi dùng tâm Phật đánh dẹp, đó là người kiến tánh sơ bộ. Vọng với chơn không phải hai thể, biết được vọng, thì vọng tức chơn. Trái lại, chấp chơn thì chơn trở thành vọng. Ở giai đoạn này, người kiến tánh sơ bộ nên biết cho được vọng, và dẹp trừ cái vọng ấy, nhứt là đừng chấp chơn, thì hoàn toàn minh tâm kiến tánh.

Đức Lục Tổ có nói: “Bằng như ai tỏ ngộ được pháp môn Đốn giáo, không mê chấp theo sự tu hành bề ngoài, chỉ do nơi trong tâm mình hằng phát sanh chánh kiến, thì các thứ phiền não trần lao không thể xâm chiếm được, đó là kiến tánh vậy.”

(8) Kẻ ngu mê chấp cái thấy ở ngoài tâm mà tu hành, cầu Phật bề ngoài, nên chưa tỏ ngộ được tự tánh, đó là bực tiểu căn, tiểu trí.

Tu hành tuy có nhiều bậc, nhưng thật ra thì có hai hạng mê và ngộ. Kẻ mê thì thích âm thinh sắc tướng bề ngoài; ưa tụng kinh hê ha, trống, mõ, chuông, đẩu; ưa hồng y bá nạp; chuông Phật lớn, Phật nhỏ; chùa nghèo, chùa giàu. Nghĩa là kẻ mê thích rùm beng bề ngoài, bỏ quên tánh Phật bên trong của mình thật đáng tiếc.

Phẩm Bát-Nhã, Lục Tổ cho chúng ta biết được sự thật ở trong các chùa thời xưa, sư nào cũng chuyên tụng kinh Kim Cang Bát Nhã một cách lão thông. Nhưng, không có được một người nào tỏ ngộ được tự tánh bát nhã, toàn là nói suông ngoài miệng mà thôi. Đối với trí bát-nhã mà học bề ngoài, cũng như đối với Phật mà chạy theo ngoại cảnh như người đời nay, thật là uổng công, uổng tiền và uổng thì giờ biết bao! Tâm mình là Phật, còn tìm Phật ở ngoài, có khác nào đã ở sông mà đi tìm nước, đã ở non mà lại đi tìm đá, đã ở bãi sa mạc mà còn đi tìm cát, có phải là mê chăng?

(9) Song bất cứ ai, dù ở căn tánh nào, nếu nghe được và ngộ được pháp môn Đốn giáo, không mê chấp theo sự tu hành sắc tướng bề ngoài, chỉ do trong tâm mình, hằng phát sanh chánh kiến, thì các thứ phiền não trần lao không thể xâm chiếm được, đó là kiến tánh vậy.

Đây là một phương pháp hành đạo đặc biệt cho những người mới kiến tánh lần đầu tiên chưa được rốt ráo. Hoặc giả, nếu ai chưa kiến tánh, hay không hiểu phương pháp làm cho mình được kiến tánh, hãy xem lời nói trên đây của đức Lục Tổ mà làm theo, thì sẽ được minh tâm kiến tánh. Muốn làm theo lời chỉ dạy của Lục Tổ, trước hết phải hiểu rõ “Chánh Kiến” là gì.

Chánh là chơn chánh, là lẽ phải. ***Kiến***, là tri kiến, tức là sự hiểu biết, sự nhận thức, sự suy nghĩ,

sự xét đoán. Muốn có chánh kiến, phải làm theo những điều dưới đây:

Một, là thường suy nghĩ chơn chánh. *Hai,* là thường nghiệm tầm chánh lý trong khi xem kinh. *Ba*, là nghe nhiều trong các diễn đàn và trong khi thảo luận để trao đổi ý kiến về Phật pháp để mở rộng tầm kiến thức. *Bốn,* là trau dồi tâm tánh, chừa bỏ thói xấu tật hư. Nếu thói xấu tật hư còn dẫy đầy, đó là kẻ tà, làm sao có kiến thức chơn chánh. *Năm,* là trừ các thói mê nhiễm, lần lần trở nên thanh tịnh. Nếu còn mê nhiễm trần cảnh, thì khó mà có một kiến thức chơn chánh. *Sáu,* là phải phá ngã chấp (phá chấp có ta) để cho có sự hiểu biết khách quan. Nếu còn chấp ngã, tức là còn chủ quan, khó mà có một kiến thức bình đẳng vô tư được. *Bảy,* là phải phá pháp chấp cho tâm trở nên hoàn toàn thanh tịnh, không bị vật dục lôi cuốn. Nếu để cho vật dục lôi cuốn thì không có sự hiểu biết chơn chánh.

Bất cứ người tu hành nào cũng vậy, phải có sự học hỏi và trau dồi tâm tánh, mới có sự hiểu biết chánh lý đúng với Phật pháp. Nếu bất thông hiểu, lại thêm mê nhiễm trần thế, cùng là thói xấu tật hư dẫy đầy, thì sự hiểu biết toàn là tà kiến điên đảo, không thể tu học pháp môn Đốn giáo được.

Đã rõ tà kiến, chánh kiến là thế nào rồi, bây giờ thực hành theo lời Lục Tổ đặng minh tâm kiến tánh. Tổ nói: *"Không mê chấp theo sự tu hành sắc tướng bề ngoài, chỉ do trong tâm mình hằng phát sanh chánh kiến, thì các thứ phiền não trần lao không thể xâm chiếm được, đó là kiến tánh vậy."* Lời nói trong câu này, chẳng có gì khó hiểu, một khi đã hiểu thế nào là chánh kiến (xin xem lại chỗ giải thích *một niệm ngu thì bát-nhã tuyệt, một niệm trí thì bát-nhã sanh,* để thêm sự hiểu biết ở đây).

(10) Bất cứ trong tâm hay ngoài thân, chẳng nên lưu giữ (trụ chấp) một pháp trần nào, lui tới tự do, đừng cho dính mắc. Cần nhứt là hãy phá trừ cái tâm chấp trước thì lẽ tất nhiên trong lòng thông suốt, không còn một pháp trần nào ngăn ngại. Tu được hạnh phá chấp ấy, đối với kinh Kim Cang Bát-nhã vốn không sai khác.

Cả thảy vạn sự vạn vật gồm trong sáu món trần (lục trần) làm thành một hoàn cảnh bao bọc thân tâm con người. Kẻ mê thì cho tâm chẳng phải cảnh, cảnh chẳng phải tâm, nghĩa là họ phân biệt tâm với cảnh riêng biệt khác nhau. Vì phân biệt khác nhau, nên đem tâm chấp cảnh và bị cảnh đeo níu chi phối. Do lẽ ấy, tất cả chúng sanh đều bị ngoại cảnh lục trần xô đẩy, trói buộc một cách mạnh mẽ gắt gao còn hơn ở trong tù. Đó là do lưu giữ (trụ chấp) hình dáng bóng ảnh ngoại trần vào trong tâm. Hễ cảnh vừa ý, thì vui sướng, còn cảnh trái nghịch, lại sanh khổ tâm.

Nói tắt là, tất cả phiền não vấn vương, tất cả thói xấu tật hư, tất cả hạnh phúc giả nguỵ, tất cả tội lỗi ghê gớm v.v… đều do tâm đeo níu (chấp trước) ngoại cảnh lục trần mà ra. Người tu hành không được tự do giải thoát, nguyên nhân cũng tại chấp cảnh mà ra. Bởi vậy đức Lục Tổ bảo: "Bất cứ *trong tâm* hay *ngoài thân* chẳng nên trụ chấp một mảy trần nào, thì tự nhiên lui tới tự do, không

còn bị dính mắc một pháp trần nào nữa.”

Tâm trụ vào những chuyện lo nghĩ bên trong, tâm chấp trước cảnh vật bên ngoài. Thế thì, tâm mắc kẹt, mà thân cũng không đường thoát, làm sao gọi là lui tới tự do.

(11) Nếu biết rõ bổn tâm, thì biết nó là nguồn gốc giải thoát vậy.

Phật pháp là bất định pháp, sự giải thích cũng như sự thuyết pháp, không thể nhất luật, chỉ tuỳ cơ duyên, tuỳ câu văn, tuỳ người nghe pháp mà nói. Trước kia đức Lục Tổ nói với pháp sư Ấn Tông rằng: *“Ngũ Tổ không chỉ dạy pháp thiền định và giải thoát, chỉ luận bàn kiến tánh mà thôi.”* Đó là Lục Tổ biết trình độ tu học của Ấn Tông pháp sư đã đến mức có thể tỏ ngộ được, nên Tổ mới nói như vậy. Trái lại, ở đoạn này Lục Tổ lại chỉ cái nguồn gốc giải thoát là bổn tâm, nghĩa là Lục Tổ có chỉ dạy pháp giải thoát. Khi giải thích thế nào là Vô Niệm, Tổ cũng đã chỉ dạy pháp giải thoát một cách rành mạch hơn nữa.

Ngoài ra, đến phẩm Định Huệ, Lục Tổ cũng có chỉ dạy pháp thiền định nữa. Chẳng phải tự mâu thuẫn lấy mình, ấy là tuỳ duyên hoá độ. Cho nên, trước kia nói không chỉ dạy pháp thiền định và giải thoát, sau lại chỉ dạy hai pháp ấy.

Tuy nhiên pháp thiền định và giải thoát của Tổ dạy, không đi lần từ thấp lên cao. Ngài chỉ dạy Nhứt thừa. Thiền là tự tánh thanh tịnh thiền, hay thiền ba-la-mật, chẳng cần phải ngồi giờ này sang giờ kia. Tu thiền mà còn ngồi thì chưa rốt ráo. Bất cứ đi, đứng, nằm, ngồi gì cũng là thiền; ở đâu, chỗ nào, làm việc chi cũng là thiền, đúng với lời nói *“Nhật dụng vô phi đạo, tâm an tức thị thiền.”* Nghĩa là các việc dùng hằng ngày, như ăn mặc ở v.v… toàn là đạo cả, trong lòng an ổn tự tại đó là thiền. Thiền mà còn ngồi để quán lý, còn dùng trí huệ để tu chứng, đó là còn đang tầm chơn học giác, chưa phải là tự tánh thanh tịnh thiền.

Còn pháp giải thoát, Tổ chỉ ngay cái bổn tâm bổn tánh mình, là nguồn gốc giải thoát. Bởi vì, tự tánh bổn lai vô nhứt vật, tự tánh bổn lai thanh tịnh tịch diệt. Nó đã thanh tịnh, không cấu nhiễm một vật, vốn tự do, tự tại, vô ngại, đâu có bị trói buộc hồi nào mà cởi mở (giải thoát) cho nó. Đó là Tổ chỉ dạy pháp giải thoát của nhứt thừa thiệt tướng vậy.

(12) Thế nào là Vô niệm? Nếu thấy tất cả pháp trần mà lòng không nhiễm tới, gọi là Vô niệm. Trong khi ứng dụng lòng mình tiếp xúc khắp hết thảy các chỗ các nơi, mà lòng không dính mắc (trụ chấp) một nơi nào, một chỗ nào, một pháp gì.

Thế nào gọi là vô niệm? Tự hỏi, rồi tự trả lời.

Chỗ trả lời của Tổ cho biết rằng: Vô niệm là không vọng niệm tạp tưởng, tức là không ô nhiễm ngoại cảnh sáu trần. Tâm không duyên với các pháp, nên không có tâm vọng niệm, đó là pháp vô niệm của Lục Tổ.

Trong khi ứng dụng, lòng mình tiếp xúc khắp hết thảy các chỗ các nơi, nhưng mà không dính

mắc trụ chấp một nơi nào, một chỗ nào, một pháp gì. Phải biết rằng: Hễ thanh tịnh rồi, thì lòng người học đạo cũng như cái gương soi, bất cứ bóng ảnh nào hiện trong đó, rồi cũng lìa đó chớ không dính mắc. Sở dĩ được như vậy là do phá cái chấp trước ngoại cảnh lục trần. Nhưng làm sao phá tâm chấp trước, để cho lòng mình trở nên thanh tịnh như gương soi, vô tình hiện ảnh mà cũng vô tình lìa ảnh. Muốn được như vậy, phải ra công tu hành phá pháp chấp. Muốn phá pháp chấp để cho tâm không còn mê nhiễm sắc tướng, lẽ tức nhiên là phải nhờ đến sự giác ngộ.

Người tu hành nào giác ngộ được muôn sự muôn vật trần cảnh là giả tạm, là mộng ảnh, là hình bóng dưới nước, là tiếng vang… thì người ấy phá được tâm chấp pháp, lòng không còn mê đắm trần cảnh nữa, đó là thanh tịnh. Người tu hành đã thanh tịnh rồi, hằng ngày đối với ngoại cảnh sáu trần, chỉ tuỳ duyên, chớ chẳng phải bị trần duyên câu thúc. Nếu còn tuỳ duyên, tức là còn tưởng niệm, chớ chẳng phải dứt mất tất cả sự tưởng niệm. Những sự ăn mặc ở, đi đứng, làm việc, tiếp khách, buôn bán v.v… là những điều mượn giả làm thiệt (tá giả vi chơn) cũng gọi là dĩ huyễn độ chơn. Người biết lửa đỏ (người tỏ ngộ), dùng lửa đỏ không phỏng tay. Trái lại, kẻ không biết lửa đỏ (kẻ mê), dùng lửa thì bị phỏng cùng mình. Mê với ngộ tuy khác, nhưng hai đàng cũng còn nhu dụng hằng ngày với nhau. Tuy nhiên, một đàng (người ngộ) thì tự do tự tại giải thoát, còn một đàng (kẻ mê) thì trầm luân khổ hải. Nói tắt là: nếu không thanh tịnh thì không thể nào tuỳ duyên được, nghĩa là không thể thực hành lời nói của Tổ được.

(13) Vô niệm, không có nghĩa là tuyệt dứt hết thảy sự tưởng niệm. Nếu mà dứt mất hết thảy những sự tưởng niệm tức là mình bị pháp nó trói buộc, gọi là còn mê chấp một bên vậy.

Đã giải thích nghĩa lý vô niệm ở trên, Tổ sợ còn có người chưa hiểu rõ, nên kế đó Tổ nói thêm: *"Nếu mà tiêu diệt hết các niệm tưởng, đó là tự mình bị pháp nó trói buộc."* Tu pháp nào, bị pháp đó trói buộc là lẽ dĩ nhiên. Thế thì chẳng nên chấp các pháp đang tu hành hay sao? Muốn trả lời câu hỏi này cho đúng, phải biết mình đang tu hành ở bậc nào. Bậc thấp thì trả lời rằng: còn đau bại mà bỏ gậy, thế nào cũng té. Bậc cao thì nói: Hết đau bại mà còn chấp gậy, thì bị gậy nó trói buộc. Bực rốt ráo thì nói rằng: bịnh của chúng sanh không thiệt có, như hoa đốm giữa hư không, sanh tử vốn không, Niết bàn như mộng, có gì mà tu mà chứng.

(14) ***Tụng Vô Tướng:***

Nói không tức là tâm không,

Cũng như mặt nhật hư không chói loà.

Chỉ truyền kiến tánh phát ra,

Là môn xuất thế đạo tà dẹp ngay.

Từ ngày, nơi Pháp hội Linh Sơn, Đại phạm Thiên Vương dưng hoa sen vàng lên đức Thế Tôn, Ngài cầm hoa mỉm cười, làm thinh chẳng nói chi cả. Trong Pháp hội, chẳng một ai hiểu vì sao đức

Thế Tôn cười. Riêng chỉ có một ông Đại Ca Diếp biết được, nên cũng mỉm cười theo. Đức Thế Tôn bèn nói rằng: "Này các vị tỳ kheo! Ta có Chánh Pháp Nhãn Tạng Niết Bàn diệu tâm, đáng truyền trao cho Ma-ha Ca Diếp." Đó là cái do lai Thiền Tông Đốn Giáo xuất thế chỉ dạy pháp môn kiến tánh, bởi với pháp môn này, nếu tâm chưa thông thì không bao giờ nói thông được, nói thông được tức là tâm đã tỏ thông rồi vậy.

Pháp không Đốn–Tiệm vậy vay,

Kẻ mê người ngộ chậm mau sự thường.

Pháp môn kiến tánh diệu phương,

Những người trí nhỏ dễ thường mó tay.

Pháp không có mau chậm, do kẻ mê người ngộ nên có chậm mau, đó là cái lẽ dĩ nhiên. Kiến tánh là một pháp môn chỉ thẳng lòng người thấy tánh thành Phật. Pháp môn này dành cho bực thượng căn thượng trí, kẻ hạ căn hạ trí khó thể tu học được.

Pháp nói tuy có biệt sai,

Hiệp nhứt một lý chẳng hai đâu là.

Phiền não mờ tối trong nhà,

Thường dùng trí huệ chiếu ra tỏ tường.

Do căn cơ trình độ của chúng sanh bất đồng, nên Phật pháp mới có sai biệt khác nhau, chia ra nào Tiệm giáo, Đốn giáo, Huyền giáo, Mật giáo, Hiển giáo… nhưng đến chỗ rốt ráo, chỉ có một lý nhứt tâm mà thôi. Nếu người nào chưa được hoàn toàn thanh tịnh, thỉnh thoảng phiền não xâm nhập cõi lòng, hãy dùng trí huệ mà quán xét, tự nhiên phiền não phải lui.

Tà đến phiền não vấn vương,

Chánh lại phiền não hết phương vẫy vùng.

Chánh ta hai tướng chớ dùng,

Ấy là thanh tịnh đại hùng vô dư.

Tà, là tà kiến, là những điều hiểu biết sai lầm không đúng chơn lý. Chánh, là chánh kiến, là sự hiểu biết chơn chánh. Khi nào tà kiến vấn vương, lập tức dùng chánh kiến để giác ngộ nó. Người tu hành bất cứ theo pháp môn nào, một khi phiền não xâm chiếm cõi lòng thì phải có ánh huệ để soi chiếu. Làm được như vậy cũng gọi là kiến tánh, nhưng chưa được rốt ráo. Đến lúc không dùng giác để chống với mê, mới là hoàn toàn thanh tịnh cho. Khi đã được thanh tịnh rồi thì không chấp giữ chánh kiến, tức không chấp giữ những chơn lý đã giác ngộ. Được như vậy là bậc đại hùng đại lực, bậc chứng quả Niết bàn.

Bồ đề gốc tánh như như,

Khởi tâm tức vọng tánh như đâu còn.

Tâm bồ đề là gốc tánh vốn như như, chẳng phải đợi tu hành mới như như. Tâm bồ đề như vậy, nếu khởi tâm, dầu là khởi tâm chơn, tâm thanh tịnh, tâm tịch diệt… chẳng khác nào cái gương soi rất trong sạch mà cứ lau chùi mãi, thành ra bị sự lau chùi trói buộc thân tâm.

Tâm bồ đề đâu có sanh diệt mà khởi tâm muốn làm cho nó như như.

Tâm bồ đề đâu có uế trược mà khởi tâm muốn làm cho nó thanh tịnh.

Tâm bồ đề đâu có vọng mà khởi tâm muốn làm cho nó chơn.

Tâm bồ đề đâu có mê mà khởi tâm muốn làm cho nó trở nên giác.

Càng khởi tâm, càng làm cho tánh như chẳng còn là bởi cái lẽ như vậy. Chẳng còn là tại thói mê của mình che lấp nó, chẳng phải nó diệt mất, chẳng khác nào mây che lấp mặt nhựt, chớ chẳng phải mặt nhựt biến mất. Rõ ràng, siêu khởi chơn như tổng thị tà (khởi tâm chơn như để siêu thoát, toàn là tà kiến cả thảy).

Tịnh tâm trong vọng là hơn,

Chánh tâm thanh tịnh không còn chướng ba.

Nhiều người lầm tưởng rằng: Tâm vọng, tâm chơn khác nhau. Tâm mê, tâm giác khác nhau… cho nên họ bỏ tâm vọng để cầu tâm chơn, hoặc bỏ tâm mê để cầu tâm giác. Ôi! lìa mê mà cầu giác, lìa động mà cầu tịnh, đều là tà kiến điên đảo cả. Muốn có chơn, thì cứ ở nơi vọng mà tìm xứ sở của nó, hành tướng của nó, biết được nó, hiểu được nó, đó là chơn. Nếu chạy đi tìm cái chơn ở đâu khác, chẳng khác nào tìm lông rùa sừng thỏ. Bởi vậy Tổ mới nói: Tịnh tâm ở trong vọng là đắc sách hơn hết. Khi cái tâm đã tịnh rồi, tức là cái tâm chơn chánh không còn có ba chướng nữa.

Người đời theo đạo vậy mà,

Có khi ngăn ngại lựa là hồ nghi.

Lỗi mình tự thấy một khi,

Hợp cùng lý đạo có gì khác nhau.

Người đời nếu muốn học đạo thì đừng có hồ nghi bông lông thành ra ngăn ngại đạo tâm. Hễ tìm thấy được lỗi mình, đó là hiệp với lý đạo. Bởi vì pháp môn kiến tánh, giải nghĩa theo thường tình, thì người tu hành tự thấy tánh nết hư hèn của mình mà trau dồi sửa đổi chớ không có gì lạ.

Loài sắc tướng vẫn có đạo,

Nó với ta có phòng não chi nhau.

Lìa đạo tìm đạo nơi nao,

Trọn đời cửa đạo tìm vào được đâu.

Muôn loài vạn vật đều có đạo, ấy là con đường dịch chuyển và tiến hoá chung của vạn hữu vũ trụ. Theo sắc tướng sai biệt bề ngoài của các pháp, thì vật này kỵ với món kia, món kia chẳng hạp với vật nọ, rồi sanh ra có sự chướng ngại não loạn lẫn nhau. Nếu biết *tuỳ thuận chúng duyên vô trở*

ngại thì đâu có xung khắc. Theo pháp tánh thì vạn vật là đồng nhứt thể, vạn vật với ta đâu có sai biệt. Lìa vạn vật ra mà tầm đạo chẳng khác nào lìa đạo mà tìm đạo, trọn đời cửa đạo tìm vào được đâu.

Lăng xăng đời trót bể dâu,
Rốt lại áo não cơ cầu hại thân.
Muốn tìm thấy mối đạo chân.
Thì phải làm-chánh đạo chân đó là.

Những người lìa đạo mà tìm đạo, lăng xăng trót một đời toàn làm những việc cơ cầu, rốt lại rồi nó não hại thân mà đạo cũng chẳng thấy. Muốn thấy mối đạo chân, nghĩ lại chẳng có gì khó, vì hễ làm chánh, đó là đạo chơn vậy.

Tự mình tâm đạo cách xa,
Mò lần bóng tối ai mà chỉ cho.
Thiệt người tâm đạo dặn dò,
Chẳng thấy lỗi người, đắn đo lòng mình.

Nếu tự mình không chịu làm chánh tức là tự mình cách xa với đạo rồi. Đã xa cách với đạo thì có khác nào mò lần bóng tối đâu. Bởi vì, tu hành mà đạo tâm không có, thử hỏi đạo đâu hiện đến với những người lòng dạ khô khan, thiếu lòng từ bi bác ái?

Bằng ai là người có đạo tâm (nghĩa là người đang vui vẻ thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái) khá nghe lời Tổ dặn dò: Chẳng nên thấy cái lỗi của người khác rồi cứ đắn đo trong lòng mãi.

Còn như thấy lỗi bất bình,
Lỗi mình không tránh vô tình gây ra.
Người quấy mình chớ chê bai,
Chê là mình đã đi vay lỗi người.

Nếu chẳng chịu tìm xét những cái lỗi của mình, cứ bươi móc cái lỗi của người, hoặc thấy cái lỗi của người rồi sanh tâm bất bình, đó là mình vô ý tạo ra nghiệp tội. Cũng có người hễ thấy cái lỗi của kẻ khác thì cứ chê bai này nọ, đàm tiếu nói đi nói lại, làm cho ý nghiệp và khẩu nghiệp của mình dấy lên. Đó là mình gỡ bớt cái nghiệp của người khác đem sang sớt qua cho mình, chưa kể cái phản động lực nó dội lại thân mình bằng những thứ xấu xa mà mình chê bai kẻ khác. Nhiều khi nó dội lại còn mạnh hơn mình nói xấu người khác.

Ghét thương hai tướng chớ màng,
Ngay chân an nghỉ thanh nhàn là hơn.

Còn chê bai là còn ghen ghét, nghĩa là vẫn còn đủ thất tình lục dục, còn đủ các thói xấu tật hư của hai tướng đối đãi. Bởi vậy Tổ mới chỉ dạy phải đánh dẹp tất cả các tướng đối đãi ấy. Được như

vậy, trong khi nằm ngay chân an nghỉ, chẳng có thứ gì làm cho bận lòng, đó mới thật đúng nghĩa an nhàn, chẳng phải ở không mà gọi là an nhàn.

Có lòng muốn độ người nào,

Phải dùng phương tiện thiệt hơn tỏ bày.

Đừng để kẻ kia nghi ngờ,

Ấy là thiện xảo hiện thời tánh chơn.

Nếu có lòng muốn độ người nào tu hành, hoặc giả muốn nâng cao trình độ tu học của ai, không nên cho người đó biết ý muốn của mình. Nếu biết được ý muốn của mình, động lòng tự ái, họ bèn lánh xa. Nếu không lánh xa, họ giả vờ nghe lời mình chớ không thiệt tình. Phải khéo léo dùng phương tiện mới mong thành công. Bằng như phương tiện của mình vụng về, làm cho họ ngờ vực, tưởng mình có ý dụ dỗ hoặc lập tâm lợi dụng họ, càng rắc rối thêm nữa. Hễ khéo léo dùng phương tiện, đó là chơn tánh hiện vậy.

Phật pháp ở tại thế nhơn,

Lìa đời cầu giác chẳng hơn người mù.

Bồ đề tại thế khá tu,

Bỏ đời tìm đạo như mù rờ voi.

Giáo pháp nhà Phật không có ở trên non cao động cả, không có ở những chỗ thanh vắng. Bởi vì đạo Phật chủ trương nhập thế tích cực cứu đời, chẳng phải yếm thế. Lìa đời cầu giác, bỏ đời tìm đạo, chẳng khác nào tìm lông rùa sừng thỏ.

Chánh kiến xuất thế khá noi,

Tà kiến nhập thế hãy soi lại lòng.

Chánh tà đánh dẹp cho xong,

Bồ đề tự tánh nơi lòng hiển nhiên.

Muốn ra khỏi thế gian, phải tu pháp chánh kiến, bằng không bị tà kiến điên đảo, dù có công phu phước đức cũng chỉ lẩn quẩn trong ba cõi dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Những người tu hành chưa hoàn toàn thanh tịnh, còn sót chút ít phiền não, thế nào cũng còn dùng chánh kiến để tu trì. Sau khi dùng qua rồi, không nên trụ chấp. Giờ khắc nào đánh dẹp được phiền não, tiếp theo đó cũng dẹp chánh kiến luôn, không thể chấp giữ như những bậc còn thấp được. Những người chưa thanh tịnh, hễ chánh kiến lui thì tà kiến đến liền, cứ thế mà trì kéo một thời gian. Trái lại, những người có ít chút thanh tịnh, dầu có dẹp chánh, cái tà cũng chẳng dễ gì hiện ra liền. Bởi chủng tử mê lầm lần lần bị bứng gốc. Lúc nào đánh dẹp cả chánh kiến và tà kiến, lúc đó tánh bồ đề nơi lòng mình hiển hiện vậy.

Kệ này Đốn giáo khá biên,

Cũng tên là đại pháp Thiền nêu lên.

Kẻ mê luỹ kiếp bỏ quên,

Người ngộ nghe đến thấy liền bổn tâm.

Tổ nói kệ và bảo môn nhơn biên chép để dành mà đọc và làm theo. Kệ này thuộc pháp môn Đốn giáo, cũng tên là đại pháp Thiền. Kẻ mê dầu có chép cũng không học hỏi gì được, chán rồi bỏ quên. Trái lại người tỏ ngộ, hoặc thấy, hoặc nghe người khác đọc, liền minh tâm kiến tánh.

Chú thích:

[19] Cũng như những người ngoài miệng nói tu, mà lòng không chịu sửa đổi thói xấu tật hư, dù tu ngàn đời muôn kiếp cũng chẳng thành công. [20] Vô ký là không niệm tưởng gì hết, nó không phải thiện mà cũng không phải ác. [21] Lập hạnh không không, chẳng quán xét. [22] *Chánh kiến: Chánh* là chơn chánh, *kiến* là kiến thức, là sự thấy biết chơn chánh. Sự kiểu, sự làm, sự suy nghĩ, sự luận lý… đúng với chơn lý, gọi là chánh kiến. [23] *Tức thời rỗng không:* là thời khắc phản bổn huờn nguyên, nghĩa là hoàn lại bổn tâm mình. [24] *Cõi lòng:* là bổn tâm mình. [25] Dứt mất hạt giống làm nên Phật, chẳng phải dứt mất Phật tánh. [26] Trí nhỏ: Căn trí nhỏ hẹp, thuộc Nhị thừa. [27] Tức là ba chướng: phiền não chướng, nghiệp chướng và báo chướng. [28] *Phòng não (phương não):* Ta với loài sắc tướng đồng một bản thể chơn như. Thế thì ta có đạo, nó cũng có đạo. Ta với nó đâu có nghịch lẫn nhau, đâu có *phương hại não loạn* nhau. [29] Chìm đắm trong cảnh giới tối tăm mê muội. [30] Sau khi tham thiền, muốn dùng đến phương pháp huờn hư để tiến sâu vào cảnh giới đại định, thì phải biết rằng, một khi tâm trí của mình xa lìa các duyên, tự nhiên cảnh giới huờn hư sẽ hiện tiền. Nhiều người chẳng hiểu như thế, lại để tâm duyên theo cảnh giới trống không, nghĩa là họ an trụ vào cái không không, rồi cho mình đã được huờn hư, đã được vào cảnh giới đại định. Đó là một sự lầm to. Đã dụng tâm đeo níu theo cái không, rồi lầm tưởng tâm mình đã không, chớ chẳng dè làm như vậy là chấp không cảnh giới, cũng gọi là khô định, như cây khô cá chết, trái với pháp tu của đại thừa.

BIỆN MINH NGHĨA PHƯỚC ĐỨC VÀ CÔNG ĐỨC

Nhờ câu hỏi của vua Lương Võ Đế, nhờ lời đáp của Tổ sư Đạt Ma, nhứt là nhờ những lời giảng giải của đức Lục Tổ Huệ Năng, nên người đời sau tu hành mới chú ý đến công đức chẳng phải là phước đức. Nhưng đó là phần ít biết chú ý mà thôi. Đại đa số người tu hành đời nay, chỉ lo bố thí cúng dường, rồi cho mình là người chơn tu đạo đức, cho mình là một người đạo tâm, chớ không lo trau dồi tâm tánh. Thành thử, tuy mang tiếng là một người tu hành mà thói xấu tật hư vẫn còn nguyên: cũng tham lam, cũng sân hận, cũng tật đố, cũng ganh hiền ghét ngõ, cũng cống cao ngã

mạn… Người như thế, chẳng khác nào kẻ vượt biển ra khơi qua bờ giác bằng chiếc thuyền mục nát mà không biết, thật đáng tiếc thay!

Phân biệt *Phước đức* khác với *công đức* là một cái hay của các vị Tổ sư trong lúc đứng ra dạy đạo. Nhưng không có phương pháp đặc biệt nào để *"chuyển phước đức ra công đức"* hay sao? Có lẽ các Tổ lo đốn phá theo nguyên tắc Thiền tông, nên không đưa ra giải pháp khác.

Nếu Đạt Ma Tổ sư có một phương pháp đặc biệt nào để chuyển phước đức ra công đức, thì Ngài đâu có bỏ rơi vua Lương Võ Đế. Chính Ngài thấy vua Võ Đế là người có tâm đạo đồn khắp xa gần. Vua không ngại tốn muôn muôn ngàn ngàn để bố thí cúng dường, trai tăng, tạo tượng, xây chùa lập tháp, nên dầu xa xôi, dầu nhọc mệt, Ngài cũng nhận lời của vua cầu thỉnh, từ Quảng Châu lặn lội tới Kim Lăng, quyết độ vua Võ Đế.

Sau khi gặp vua Võ Đế, nghe vua kể các việc làm, Ngài nói rằng: "Bệ hạ làm như vậy không có công đức chi hết." Và cho là vua Võ Đế còn mê, nên Ngài bỏ vào núi Tung Sơn mà ngồi thiền định.

Lại nữa, nếu Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn có một phương pháp đặc biệt nào để chuyển phước đức ra công đức, thì Ngài đâu có khuyên đồ chúng rằng: "Người đời, sanh tử là việc lớn, thế mà các ông không biết, ở đó cả ngày mảng lo gieo trồng ruộng phước, chẳng chịu cầu ra khỏi biển khổ sanh tử. Nếu tánh mình còn mê thì phước đức nào cứu đặng các ông ra khỏi sanh tử luân hồi?"

Hơn nữa, nếu Lục Tổ Huệ Năng có một phương pháp đặc biệt nào để dạy đồ chúng chuyển phước đức ra công đức, thì Ngài đâu có nhọc công thuyết pháp giữa đại hội trai đàn rằng: "Phước đức chẳng phải là công đức." Nghĩa là Lục Tổ binh vực lẽ phải của Sơ Tổ Đạt Ma.

Công đức là cái kết quả do công phu tu hành.

Phước đức là cái kết quả do bố thí mà ra.

Nếu vậy thì trong khi bố thí, người tu hành tập luyện phá chấp, đừng chấp có ta bố thí, đừng chấp có người thọ thí, đừng chấp có vật để thí, đó là công đức bậc thượng chớ còn gì nữa. Đó là một phương pháp duy nhứt để chuyển phước đức ra công đức vậy. Nhưng, tại sao ba vị Tổ trên đây không chỉ dạy, thật đáng tiếc.

Phải biết rằng: Không chấp có ta bố thí, đó là *trí huệ sanh không chơn như.* Nếu không phải là một người chơn tu đạo hạnh tuyệt vời, quyết không thể nào có công đức được như vậy. Không chấp có vật gì để thí, đó là *trí huệ pháp không chơn như.* Nếu không phải là người công đức bậc thượng, quyết không thể nào tu hạnh phá chấp được như vậy.

Đó, bố thí cũng có công đức vậy. Tại sao Đạt Ma Tổ Sư nói bố thí không có công đức gì hết?

Chúng tôi dám quả quyết rằng, những người như vua Võ Đế, như học trò của Ngũ Tổ, như quan thứ sử và các vị tăng ni đạo tục nghe Lục Tổ nói pháp, đều có thể chắc chắn chuyển phước đức ra

công đức bằng cách phá chấp như chúng tôi đã vạch ra.

Đó là về phương pháp chuyển phước đức ra công đức. Còn về lý, ít nữa phải có một triết lý, một luận chứng (biện chứng pháp) để bảo toàn cái ***phương pháp chuyển phước đức ra công đức***.

Thì đây, triết lý chuyển phước đức ra công đức như thế này: Tất cả công phu tu chứng và tất cả những hành động bố thí tế nhơn lợi vật chia ra làm hai thứ: Hữu lậu và vô lậu. Phải hiểu rõ cái nghĩa hữu lậu, vô lậu là gì, mới có thể thông đạt triết lý chuyển phước đức ra công đức.

Hữu lậu: Hữu là có, lậu là lọt. Hữu lậu có hai nghĩa: Nghĩa thứ nhứt, là người tu hành chưa giải thoát, còn lọt trong cõi nhơn thiên để hưởng phước thiên đường và phước hồng trần. Nghĩa thứ nhì, là còn mê chấp: như mê chấp công đức tu hành của mình, hoặc mê chấp phước đức do bố thí. Vì còn mê chấp như thế, nên công đức và phước đức lôi cuốn trong cõi nhơn thiên, gọi là hữu lậu.

Vô lậu: Vô là không, lậu là lọt. Vô lậu cũng có hai nghĩa: Nghĩa thứ nhứt, là người tu hành đã giải thoát (mặc dầu còn mang sắc thân) không còn lọt trong tam giới (cõi nhơn thiên), được chứng quả Niết bàn (mặc dầu còn xác phàm). Nghĩa thứ nhì, là trong khi tu hành, phá được sự mê chấp, không chấp công đức tu chứng, và cũng không chấp phước đức do bố thí.

Ở đây cần nhấn mạnh rằng: Nếu phước đức có hữu lậu và vô lậu thì công đức cũng có hữu lậu và vô lậu nữa. Bởi vì, dầu phước đức hay công đức, nếu không mê chấp thì thuộc về vô lậu, còn mê chấp thì thuộc về hữu lậu. Nếu ai nói bố thí là tu bề ngoài, là tu hữu vi hữu tướng, là tu phước chẳng phải tu huệ, nghĩa là phước đức chớ không phải công đức, thì người ấy chưa tu pháp Lục độ ba la mật. Hoặc có hành Lục độ ba la mật, nhưng chưa hiểu được một cách rốt ráo pháp tu nầy.

Nguyên pháp Lục độ ba la mật, dành cho các vị Bồ tát tu hành. Hễ là Bồ tát sơ phát tâm mà tu theo pháp nầy, thì chỉ có tiếng Lục độ, chớ không có tiếng Ba la mật nối theo. Còn các bậc Bồ tát lớn, tu hành đã lâu thì có đủ chữ Lục độ ba la mật (như đã giải thích trong phẩm Bát nhã).

Đối với các vị Bồ tát, nó có nghĩa là cứu cánh rốt ráo đến bờ giác. Nghĩa là các Ngài không thấy có ta tu pháp Lục độ, không thấy có pháp Lục độ để tu. Chưa qua bờ giác thì không bao giờ dám nói không có ta tu, không có pháp để tu. Nếu hoàn toàn phá được ngã chấp, thì chứng được **Bát nhã sanh không.** Còn hoàn toàn phá được pháp chấp, thì chứng được **Bát nhã pháp không.** Thế thì, Ba la mật có nghĩa là các vị Bồ tát đã chứng được Nhị không chơn như (ngã không và pháp không). Thật ra thì các vị Bồ tát hành đúng Tam luân thể không: Ta, người, pháp đều không, cái không cũng là không (chẳng chấp không).

Trong Kim Cang Chú Giải, tôi có viết:

"Vì cái lẽ nhơn không và pháp không, các vị Bồ tát tu pháp Bố thí, chẳng thấy có ta thí, chẳng thấy có người thọ thí và chẳng thấy món chi để thí, đó là Bố thí ba la mật.

Vì cái lẽ nhơn không và pháp không, các vị Bồ tát tu pháp Nhẫn nhục, chẳng thấy có ta tu Nhẫn

nhục, chẳng thấy có pháp Nhẫn nhục để tu, đó là Nhẫn nhục ba la mật.”

Cho đến các pháp tiếp theo như: Tinh tấn, Thiền định, và Trí huệ cũng đều như vậy cả. Hoặc giả nói cách khác: Vì đã đến bờ giác, nên các vị Bồ tát chẳng thấy có ta tu, chẳng thấy có Lục độ để tu, đó là tu pháp Lục độ ba la mật. Trong sáu độ ba la mật, tu như các vị Bồ tát, ai dám nói rằng Bố thí là một pháp tu theo bề ngoài? Ai dám nói rằng: Bố thí là tu phước chớ không phải công đức? Bố thí là hữu vi hữu tướng, chẳng phải vô vi vô tướng?

Nếu bố thí là một môn tu bề ngoài, thì làm sao phá ngã chấp và pháp chấp. Vả chăng, phá ngã chấp là chỗ tu chứng của hàng Nhị thừa, còn phá pháp chấp là chỗ tu chứng của hàng Bồ tát. Thế thì, pháp Bố thí có đủ công đức pháp thân bát nhã và giải thoát, chớ có phải tầm thường đâu. Tại sao các vị Tổ sư không lấy cái đó để chỉ dạy vua Võ Đề và các môn nhân đệ tử của mình phá ngã chấp và pháp chấp, hầu chuyển phước đức ra công đức, chuyển pháp hữu vi, hữu tướng, hữu lậu ra vô vi, vô tướng, vô lậu?

Thảo luận về vấn đề Hữu lậu và Vô lậu, người ta lầm hiểu cái nghĩa của nó, nên chia ra hai pháp khác nhau. Vì lầm hiểu nên nhiều người hay khuyên Phật tử nên tu các pháp vô lậu là Giới, Định, Huệ v.v… đừng tu các pháp hữu lậu của Nhị thừa như định sơ thiền, định nhị thiền, tam thiền, tứ thiền, thân bất tịnh thọ thị khổ v.v… Nên biết rằng: Hữu lậu hay Vô lậu là tại mê chấp hay không mê chấp, chớ đâu phải tại pháp mà chia ra pháp này hữu lậu (bỏ không tu) còn pháp kia vô lậu (phải tu).

Không có pháp nào gọi là hữu vi, hữu tướng, hữu lậu cả. Bởi vì, dầu cho các pháp tuyệt đối rốt ráo của đại thừa như pháp thân, niết bàn, thiệt tướng, chơn như…, nếu còn mê chấp, thì cũng còn hữu tướng, cũng còn hữu vi, hữu lậu vậy.

Vì *lầm theo lời* của Đạt Ma Tổ sư trả lời cho vua Võ Đế; vì *tin lời nói* của Ngũ Tổ (Thế nhơn sanh tử sự đại, nhữ đẳng chúng nhựt chỉ cầu phước điền, bất cầu xuất ly sanh tử khổ hải, tự tánh nhược mê phước hà khả cứu), vì *chạy theo những lời* của Lục Tổ, mà hầu hết các hàng Phật tử nước nhà cho rằng Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam là một nhóm chỉ biết làm phước chớ không biết tu hành chi hết. Hoặc giả người ta nói nhóm đó chỉ biết tu phước chớ không biết tu huệ, hay là nhóm đó chỉ biết phước đức chớ không biết công đức. Thật là lầm to! Thật ra thì ba vị Tổ sư làm cho hàng Phật tử lầm, chớ TĐCSPHVN không lầm.

Nếu *y theo lời nói* các vị Tổ sư, thành ra chủ nghĩa từ bi bác ái, cứu nhơn độ thế của nhà Phật là một chủ nghĩa suông, rỗng tuếch, chỉ ích lợi cho những người tu hành, chớ không ích lợi cho nhơn sanh. Bởi vì, nếu y theo lời nói của các vị Tổ sư thì người tu hành chỉ biết lo công đức tu chứng của mình mà thôi, chớ không biết thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái cứu thế độ nhơn, vì họ sợ kẹt vào hữu vi, hữu tướng, hữu lậu.

Giáo lý đại thừa dạy rằng: ***Chính ở nơi tướng mà lìa tướng, ở nơi hữu vi mà chứng vô vi, ở nơi hữu lậu mà được vô lậu. Người tu hành không thể lìa tướng mà thấy tánh, không thể xa hữu vi mà chứng được vô vi, không thể lánh hữu lậu mà được vô lậu.***

Ai có nghiên cứu kinh Kim Cang, thì biết rằng: Chẳng phải do ba mươi hai tướng tốt mà thấy Phật và cũng chẳng phải xa lìa ba mươi hai tướng tốt mà thấy được Phật. Thế thì, đối với sắc tướng, chẳng chấp mà cũng chẳng bỏ. Đó là chưa nói tới cái chơn lý viên dung bình đẳng sắc không như một, phiền não tức bồ đề.

Chơn lý đại thừa như vậy, thế mà nói bố thí cúng dường… là những việc ngoài thân, là chấp tướng, là phước đức chớ chẳng phải công đức, thật là sai với pháp môn chẳng hai của nhà Phật biết mấy.

Phải biết rằng, cái chơn lý tức sắc tức không, chẳng những nó không thiên về bên có, chẳng ngả về bên không, cho đến chính giữa cái có và cái không cũng chẳng trụ. Thế thì, dầu cho pháp thân bát nhã, dầu cho thiền định giải thoát, dầu cho niết bàn thiệt tướng, nếu còn mê chấp là còn hữu vi, hữu lậu, hữu tướng. Trái lại, dầu cho sắc tướng, dầu cho vọng tưởng, mà người tu hành tỏ ngộ được cái lý phi tướng, ly tướng, vô sở trụ tướng, thì sắc tướng đó là vô tướng, vọng tưởng đó là chơn như.

Phải chi Đạt Ma Tổ sư trả lời vua Võ Đế như dưới đây, thì các Tổ sau cũng không nói khác: *«Bố thí, cúng dường, trai tăng, tạo tượng, xây chùa, cất tháp, v.v… mà lòng đừng mê chấp, đừng thấy có ta làm, đừng thấy có pháp phải làm, do trong nội tánh mình mà phá ngã chấp và pháp chấp, thì phước đức của bệ hạ tạo ra đó, nó trở thành công đức.»* Hoặc giả nói khác như vầy cũng được: *«Những việc của bệ hạ làm đó, thuộc về phước hữu lậu, nếu lòng của bệ hạ còn chấp trước hành vi. Trái lại, nếu bệ hạ biết phá chấp, thì phước hữu lậu trở thành phước vô lậu. Phước vô lậu, chính đó là Phước đức tánh, thuộc về pháp thân bát nhã, giải thoát.»*

Nếu Sơ tổ Đạt Ma mà trả lời cho vua Võ Đế như thế, thì sau nầy từ Ngũ Tổ qua Lục Tổ, cho đến các hàng Phật tử xuất gia cũng như tại gia đều không đạp dấu chơn của Sơ Tổ. Nhứt là Lục Tổ, hết lòng binh vực lời lẽ của Đạt Ma, làm cho tự mình mâu thuẫn với pháp môn chẳng hai tướng.

Đây, sự mâu thuẫn ở trong câu này. Lục Tổ nói:

«Các ông! Nếu tu về công đức do trong tánh của mình, chỉ có mình thấy biết mà thôi, chẳng do bố thí cúng dường bề ngoài mà có thể tầm cầu công đức được. Thế thì biết rằng giữa phước đức và công đức có sự phân biệt khác hẳn nhau. Tại vua Võ Đế không hiểu rõ chơn lý Phật pháp, chớ Tổ sư Đạt Ma có lỗi lầm chi đâu.»

Mấy lời nói trên đây còn phân biệt bên trong với bên ngoài khác nhau; còn phân biệt phước đức khác với công đức. Phải biết rằng: Pháp môn không hai tướng, nó thuộc về chơn lý viên dung

bình đẳng, trong tức là ngoài, ngoài tức là trong, không thể chấp trong bỏ ngoài, hay chấp ngoài bỏ trong. Còn phước đức và công đức, tại sao phân biệt khác hẳn nhau? Bởi vì, phiền não tức bồ đề, sanh tử tức niết bàn, chúng sanh tức Phật, có gì sai biệt đâu? Nếu có sai biệt thì đâu phải chơn lý viên dung bình đẳng.

Nên biết rằng, bất cứ đối với các pháp đạo hay đời, nhập thế hay xuất thế, hữu lậu hay vô lậu, chơn đế hay tục đế, nếu không chấp, thì thuộc bên trong. Trái lại, nếu chấp thì thuộc bên ngoài. Thế thì, bố thí, cúng dường, nếu tu biết phá chấp, thì nó thuộc về pháp thân bát nhã bên trong, nghĩa là nó thuộc về công đức chớ đâu phải phước đức.

Hễ mê chấp là hữu vi, hữu tướng, hữu lậu, còn không mê chấp, thì thuộc về vô vi, vô tướng, vô lậu. Hễ mê chấp thì chơn đế trở thành tục đế, trái lại, không mê chấp thì tục đế trở thành chơn đế. Nghĩa là: Nếu mê chấp thì pháp tu xuất thế trở thành nhập thế, còn không mê chấp thì pháp tu tục đế biến thành chơn đế.

Theo chỗ nhận xét của chúng tôi thì Lục Tổ đã chứng lý viên dung của pháp môn chẳng hai, không lý nào Tổ thuyết pháp còn thiên chấp sai biệt như thế. Bằng cớ là Tổ cắt nghĩa pháp môn chẳng hai cho Ấn Tông pháp sư nó viên dung bình đẳng làm sao. Có lẽ do chép sai chăng? Bởi vì, chơn lý rốt ráo của đại thừa khó viết văn lắm, nếu sơ sẩy một tí, thì nó biến thành chơn lý của nhị thừa. Nếu không dè dặt thì từ chỗ viên dung trở thành sai biệt, từ chỗ bình đẳng lọt xuống bất bình đẳng.

Còn điều quan trọng thứ hai nữa là: Có phải Lục Tổ tùy duyên mà nói như thế chăng? Điều nầy không được quả quyết. Bởi vì từ đầu đến chót quyển Pháp Bửu Đàn, Tổ Sư cương quyết nói pháp môn chẳng hai tướng một cách rốt ráo, thì đâu có lẽ Tổ tùy duyên phương tiện nói pháp. Nếu tùy duyên, tại sao phần Quyết Nghi về nghĩa cầu sanh Tịnh độ lại không tùy duyên, lại giải thích «Duy tâm Tịnh độ, tự tánh Di Đà?»

Phải biết rằng: cái lý kiến tánh Di Đà, cái lý Duy tâm Tịnh độ, nó rốt ráo cũng như cái lý kiến Phật tánh, thì đâu phải tùy căn duyên thuyết pháp.

BIỆN MINH NGHĨA TÂY PHƯƠNG TỊNH ĐỘ

Thuở xưa không có ký âm tốc ký, thì chưa chắc rằng các môn nhơn chép đúng những lời Tổ thuyết pháp. Hơn nữa, không có một dấu hiệu gì chứng chắc rằng những lời ghi chép được Tổ duyệt y và đóng dấu ký tên. Thế thì ở phần nầy, không thể nói Tổ thuyết pháp có mâu thuẫn.

Đây, mâu thuẫn như thế nầy: Bài kệ Vô Tướng ở phẩm thứ hai, Tổ khuyên hàng Phật tử không nên tìm thấy cái xấu, cái dở, cái lỗi của kẻ khác. Tổ đã nói: *Người quấy mình đừng chê, chê thì mình có lỗi, nếu mãi thấy lỗi người, lỗi mình đâu tránh khỏi.*

Tổ đã dạy bảo như thế, thì không lý nào Ngài lên pháp tòa mà lại bày chỗ dở, chỗ xấu của Thần Tú.

Làm sao biết những tiếng nói trong thâm tâm của sư Thần Tú! Làm sao biết sư Thần Tú trải mấy phen trình kệ không được, hạn xuất triêm thân? Làm sao biết được sự trằn trọc thâu canh của sư Thần Tú ở trong liêu cửa đóng kín mít? Dầu cho Tổ có huệ mà biết được, không lẽ lại mang lên pháp tòa phanh phui ra.

Những lời quyết nghi của Tổ về nghĩa vãng sanh Tịnh Độ, thật là hay, thật là rốt ráo, nhưng còn một chút sơ sót, cũng như ngọc mà có tì, thật đáng tiếc.

Tổ đã giảng thuyết cái lý rốt ráo về duy tâm Tịnh Độ, nó đúng với chơn lý viên dung bình đẳng của Đại thừa. Nhưng, tại sao lời thí dụ của Tổ lại không hiệp với pháp. Dụ và Pháp, Sự và Lý, Tướng và Tánh, phải khế hiệp mới đúng. Bởi vì, nếu nó đúng chơn lý, thì *'Sự, Lý, Tánh, Tướng, thể dụng như như bình đẳng.'*

Tại sao đã nói cái lý rốt ráo, tịnh độ duy tâm, Di Đà tự tánh, sao không nói *«Độ là Tâm, Tâm là Độ, ngoài Tâm không Độ, ngoài Độ không Tâm»* mà lại nhè cho thí dụ: «Kẻ ở Đông phương tạo tội cầu sanh Tây phương, còn người ở Tây phương, tạo tội cầu sanh về đâu?» Như thế thì Pháp với Dụ đâu có ăn nhau. Bởi vì, Pháp thì nói rốt ráo, còn Dụ thì không rốt ráo, nghĩa là chỗ thí dụ không xứng lý. Còn cái lý *«Sanh mà không sanh, không sanh mà sanh»* là cái lý rốt ráo vãng sanh, sao lại không đem ra nói cho Pháp với Dụ tùng nhứt (ăn khớp)?

Phải biết rằng, nếu Độ là Tâm, Tâm là Độ, sanh mà không sanh, không sanh mà sanh, thì đâu được phép nói rằng: «Kẻ ở Đông phương tạo tội cầu sanh Tây phương, còn người ở Tây phương tạo tội cầu sanh về đâu?»

Tùng dụ mới hiển lý, dụ một nơi lý một ngả, hai khớp không ăn nhau, còn gì hại bằng?

Còn mâu thuẫn nầy nữa: Đoạn 13, Tổ đã nhìn nhận Đức Thế Tôn ở thành Xá Vệ nói kinh Tây phương dẫn hóa, Đức Thế Tôn có chỉ cõi Tây phương chẳng xa, nghĩa là cõi Tây phương có chớ chẳng không.

Vì có, Tổ mới nói: Kẻ căn trí nhỏ thì niệm Phật cầu vãng sanh nơi kia, còn người căn trí lớn thì cứ thanh tịnh lòng mình. Bởi vì, Phật có nói (trong kinh Duy Ma): Tùy theo cái lòng thanh tịnh của mình, đó là cõi Tịnh độ của Phật.

Tổ đã viện lời nói của Đức Thế Tôn trong kinh Duy Ma để làm bằng cớ, đặng chỉ cái lý Duy tâm tịnh độ, thì tại sao còn nhận có kia (chỉ cõi Tây phương), còn nhận có đây (chỉ cõi Đông phương). Nếu là Duy tâm tịnh độ thì cũng như Vô trụ xứ niết bàn, ở đâu, chỗ nào cũng là tịnh độ, nghĩa là nó không chấp đông chấp tây, không đây không kia, tại sao còn nhận có kia có đây cho mâu thuẫn với chơn lý rốt ráo là chơn lý viên dung bình đẳng. Cái chơn lý nầy mệnh danh là pháp

môn không hai tướng. Tại sao lại có hai tướng "Kia, Đây?"

Cái lý Duy tâm tịnh độ là đúng với pháp môn không hai tướng, tại sao lại chia ra có hai tướng kia, tướng đây, làm cho nó trở thành có hai tướng. Ba hồi nói cái lý rốt ráo, ba hồi nói không rốt ráo, cùng một chỗ, cùng một vấn đề đang nói đó, tự nó mâu thuẫn với nhau, thì đâu phải là tùy duyên thuyết pháp.

Nếu phẩm nầy nói thế nầy, phẩm nầy nói thế kia, thì có thể cho là thiện xảo trong sự tùy duyên phương tiện được, đằng nầy chỉ trong một phẩm thôi.

Tây phương là một cõi chọn lọc sạch cặn bã phàm phu, nghĩa là chỗ tụ họp các vị Thánh mà nói người kia ở Tây phương tạo tội cầu sanh về đâu, chẳng khác nào cõi thiên đàng có chứa kẻ bất lương.

Trong kinh A Di Đà có nói: "Cõi nước Phật ấy không có tên ác, hà huống lại có ba đường ác (tam ác đạo)." Thế mà nói *người Tây phương làm ác, cầu sanh về đâu*, là điều không hợp lý.

Nếu ai nói rằng, Tổ dùng danh từ Tây phương để chỉ một danh từ đối đãi với Đông phương, chớ không phải nói cõi của Phật A Di Đà, thì ít nữa cũng phải ly hai tướng đối đãi để quy về Trung đạo diệu đế đặng hiển minh chơn lý viên dung bình đẳng mới phải. Đàng nầy, Tổ chia ra có Đông có Tây, cho kẻ kia bỏ Đông mà cầu Tây, còn Tổ lại chấp Đông bỏ Tây, nghĩa là có lấy có bỏ, như vậy đâu phải là mượn danh từ đối đãi để giảng nói pháp môn chẳng hai.

Nói tóm lại, phẩm Quyết Nghi từ chỗ nói về công đức và phước đức, từ chỗ quyết nghi bỏ Đông cầu Tây, toàn là những lời lẽ siêu phàm, toàn là chơn lý rốt ráo của pháp môn chẳng hai để vạch rõ cái lý Duy tâm tịnh độ, tự tánh Di Đà. Nếu chẳng phải là bậc đại căn thượng trí thì không thể nào tỏ ngộ được lời nói của Lục Tổ. Nhưng vì hành văn lý đại thừa không khéo, nên thấy có mâu thuẫn đó thôi.

Nếu ai có tỏ ngộ được những lời nói về lý tánh ở phẩm nầy, thì kẻ tỏ ngộ niết bàn tại thế, với người chứng được Tây phương lòng mình đều đồng nhau chẳng khác.

Thật vậy, Tổ nói: *"Còn như tỏ ngộ được Vô sanh đốn pháp nầy, thì chỉ trong nháy mắt, thấy liền cõi Tây phương. Nếu chẳng tỏ ngộ Vô sanh đốn pháp, dầu có niệm Phật cầu vãng sanh là chuyện còn lâu, làm sao tới mau được."*

Quả nhiên như thế, người vãng sanh, chừng nào bỏ xác mới thấy Tây phương, còn tỏ ngộ thì tuy còn mang thân phàm mà đã thấy rồi vậy. Tổ lại còn chỉ cách thấy Tây phương tại lòng mình như nơi đoạn thứ 25.

Tây phương tại lòng mình mà Tổ chỉ dạy như vậy, không có gì lạ đối với người đã minh tâm kiến tánh và cũng không có gì là khác đối với bậc tỏ ngộ tự tánh Di Đà. Trên tâm địa của mình là cái giác tánh Như Lai phóng ra ánh đại quang minh, đó là Tổ chỉ cái trí huệ Đại quang minh phóng

ánh sáng chơn lý ra soi chiếu trong tâm ngoài cảnh đều sáng suốt. Sáng suốt đây có nghĩa là tỏ thông chơn lý chớ chẳng phải sáng như ngọn đèn.

Một khi ánh sáng chơn lý rốt ráo chiếu ra rồi, không còn mê chấp ta, người, đây đó, xa gần, trong ngoài, giỏi dở, chơn vọng, mê giác v.v… Toàn thể pháp giới là bình đẳng nhứt tướng, không lấy mà cũng không bỏ. Đó là Tây phương tại lòng mình, chẳng cần cầu vãng sanh. Nếu nói như vậy, thì đâu có sai với chơn lý Duy tâm tịnh độ, tự tánh Di Đà.

CHÚ GIẢI TỤNG VÔ TƯỚNG

Đối với pháp môn Đốn Giáo không hai tướng, những vị Bồ tát đã đến bờ kia, chẳng phải như kẻ phàm phu bo bo giữ giới mà vẫn còn phạm. Tâm địa của các Ngài đã bình trực, nghĩa là lòng đã quân bình như đòn cân ngay ngắn (trực), không thiên chấp bên này mà cũng không ngả về bên kia, thoát ra ngoài sự trói buộc của hai tướng đối đãi, nên không còn giữ giới. Không còn lầm lỗi, tức đã có giới, nếu đã có giới, đi trì giới làm chi (Hữu giới bất trì giới). Vì vậy, Tổ mới nói: “Tâm bình cần chi giữ giới” (Tâm bình hà lao trì giới).

Về pháp Thiền định, các vị Bồ tát đã thực hiện được tự tánh thanh tịnh thiền, các Ngài không cần phải ngồi tu giờ này sang giờ kia. Bất cứ đi, đứng, nằm, ngồi, ở đâu, làm gì, chỉ một hạnh ngay (hạnh trực) là đủ ứng dụng muôn pháp trong cảnh giới tự tánh thanh tịnh thiền, nên Tổ nói: “Hạnh ngay, thiền định, ai ơi chẳng cần” (Hạnh trực hà dụng tu thiền).

Nếu người tu hành nào chí vững như bàn thạch, dám dùng cái công phu cọ cây lấy lửa,[35] nghĩa là không ngừng nghỉ biếng nhác thì bùn lầy sẽ trổ sen hồng, nghĩa là chúng sanh thành Phật, nên Tổ nói: “Cọ cây lấy lửa chí toan, Bùn lầy sen đỏ vẹn toàn sạch trong.” (Nhược năng tán mộc thu hoả, Ư nê định sánh hồng liên).

Đối với các pháp tu thiền, sự suy xét là cái nguyên động lực của thiền gia. Suy xét, nghĩa là dùng trí huệ mà quán xét, để dứt cái thói xấu tật hư. Trừ dứt được một bịnh, sanh ra một trí huệ, dứt hai bệnh, sanh hai trí huệ v.v… Do đó mà Tổ nói: “Chừa lỗi trí huệ hiện ra” (Cải hoá tất sanh trí huệ).

Nhờ suy xét mà ăn năn chừa cải, thì tội mòn lỗi dứt. Nếu ai không chịu làm như vậy, cứ che đậy tội lỗi của mình, thì lòng dạ người ấy đâu có hiền. Thế nên Tổ nói: “Che đậy tội lỗi, lòng ta chẳng hiền” (Hộ đản tâm nội phi hiền). Nếu ai nói rằng nghèo tu không được, chẳng có tiền bố thí chắc khó thành đạo, thì nên xem lời vàng tiếng ngọc của Tổ mà tiến tới. Tổ bảo rằng: Hằng ngày làm lợi ích cho chúng sanh, hễ tâm thành thì đạo thành, chớ đâu phải hễ ai có tiền là đạo thành đâu. Do đó mà Tổ khuyên: “Hằng ngày giúp ích chớ quên, thành đạo chẳng đợi thí tiền mới nên.” (Nhựt tụng thường hành nhiêu ích, thành đạo phi do thí tài).

Người tu hành ăn thua chỗ tỏ ngộ nơi lòng, chẳng phải đi chỗ này chỗ kia tầm đạo mà thấy đặng. Khi mê thì đạo cách xa, dầu đi mòn dép sắt cũng chẳng thấy. Trái lại, lúc ngộ thì đạo trước mắt, nó ở một bên mình chớ ở đâu mà đi tìm. Nếu không hiểu chỗ mê giác do lòng mình, cứ nhọc nhằn chạy theo bề ngoài tìm kiếm những điều hão huyền, thì có ích chi đâu. Bởi vậy cho nên Tổ nói: "Bồ đề tìm thấy một bên, nhọc nhằn hướng ngoại cầu huyền ích chi" (Bồ đề chỉ hướng tâm mịch, hà lao hướng ngoại cầu huyền).

Nếu ai nghe lời chỉ bảo của Tổ cứ do theo lòng mình mà phá mê, hễ mê bị phá, đó là giác tánh hiện tiền. Đạo là đó, Niết bàn cũng là đó. Cũng như nói thiên đàng trước mắt chớ chẳng phải ở cõi nào: "Nghe rồi theo đó thực thi, thiên đàng trước mắt, còn thì ở đâu?" (Thính thuyết y thử tu hành, thiên đường chỉ tại mục tiền).

Chú thích:

[31] Bằng thẳng: là bình đẳng (bằng bực) và ngay thẳng, tức là trực tâm viên dung bình đẳng. [32] Thấy được tự tánh Di Đà. [33] Sáu cửa là lục căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. [34] Nguyên văn: Hạnh trực hà dụng tu thiền? [35] Cọ cây lấy lửa: Thuở xưa, người ta dùng cây mà chà xát thật nóng bật thành lửa, cọ chừng nào có lửa mới nghỉ. Nếu chưa có lửa nhứt định không nghỉ tay.

CHÚ GIẢI

(1) Một hạnh tam muội.

Tam muội, tiếng Phạn là Samadi, Trung Hoa dịch là Chánh định. Tổ giải thích Một hạnh chánh định như thế này: Bất cứ đi, đứng, nằm, ngồi, ở đâu, chỗ nào, làm việc chi, đều giữ một lòng ngay thẳng, đó là Một hạnh tam muội.

Lời giảng của Tổ không có gì khó hiểu, chỉ có ba tiếng "lòng ngay thẳng" là khó hiểu đối với người không nghiên cứu. Lòng ngay thẳng, tiếng Hán Việt gọi là *trực tâm*. Kinh Tịnh Danh có nói: "Trực tâm là đạo tràng, trực tâm là tịnh độ." Phẩm thứ ba nói về Quyết Nghi, Tổ cũng có nói: "Lòng thẳng không cần dụng tâm tu thiền định" (Trực tâm hà dụng tu thiền).

— Thẳng là gì?

— Thẳng là ngay thẳng, là con đường giữa, tức là Trung đạo vậy. Đây là Trung đạo của hàng Bồ tát, gọi là Trung đạo diệu đế, hay là Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế, cũng gọi là Tuyệt Đãi Trung đạo. Không nên lầm Trung đạo của hàng Thinh văn, Duyên giác. Bởi Trung đạo của Nhị thừa còn chấp chính giữa (chấp trung), nó thuộc về "đối thiên trung" hay "Trung đạo tương đối" chớ chẳng phải Tuyệt đãi trung là một pháp rốt ráo viên mãn, chẳng những không chấp hai tướng đối đãi (hai

bên biên kiến) mà cũng chẳng trụ vào chính giữa. Nếu còn trụ vào chính giữa (chấp trung) thì chưa thoát ly được hai bên biên kiến, bởi vì, còn có chính giữa, tức là tại có hai bên. Trực tâm không ngả hai bên, nên chính giữa cũng không. Hễ thực hiện được trực tâm, thì không còn mê chấp vào các tướng đối đãi như: mê giác, chơn vọng, uế tịnh, thiệt giả, phải quấy, nên hư, thương ghét v.v… nghĩa là nhứt trần bất nhiễm, tức là hoàn toàn thanh tịnh.

Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế, cũng gọi là rốt ráo viên mãn. Chứng được Trung đạo, cũng gọi là chứng Viên giác. Tới đây rồi không thiền, nên gọi là viên dung bình đẳng, tức Sắc tức Không.

Lòng thẳng cao siêu như vậy, nên Tổ mới nói: Lòng thẳng không cần giữ giới, không cần tu thiền. Chính lòng thẳng là đạo tràng, là tịnh độ duy tâm, là nhập vào chánh định (tam muội).

Nhứt hạnh tam muội là như vậy. Nhưng theo lời Tổ nói thì có nhiều người lầm hiểu cái nghĩa sâu xa của nó, nên lập hạnh tam muội bằng cách "ngồi yên chẳng động, lòng vọng chẳng khởi." Nghĩa là ngồi chết đơ như tảng đá, hòn gạch, không tri không giác. Sở dĩ có sự lầm lạc như vậy, là tại người ta không hiểu cái nghĩa *Chánh định*.

Chánh định không phải là cảnh giới huờn hư. Cảnh giới huờn hư tuy không dùng trí huệ quán chiếu, chớ trong lòng vẫn sáng suốt không hôn trầm. Chánh định không phải cảnh giới vô ký, chẳng khởi thiện, chẳng khởi ác. Chánh định không phải cảnh giới hôn trầm mơ mơ màng màng như nửa tỉnh nửa say, hoặc mê ly trong giấc ngủ ngồi.

Chánh định không phải cảnh giới trầm không thủ tịch (đắm không giữ lặng, an trụ vào cảnh hư vô tịch diệt). Chánh định chẳng phải chấp không, duyên tâm nơi cái trống không. Tất cả sự lầm lạc nghĩa Chánh định trên đây, đã có hồi đức Thế Tôn còn tại thế, nên Phật thường quở những người dùng lầm công phu chánh định như trên đây là *khôi tâm diệt trí* (lòng nguội lạnh như tro tàn thì diệt mất trí tuệ), làm đoạn mất chủng tánh bồ đề, trong sách Phật gọi là *chồi khô giống lép*, là cây khô cá chết.

Đừng thấy nói cảnh giới chánh định xa lìa hai tướng đối đãi, rồi cho rằng không không chẳng có gì hết. Đành rằng thế pháp và Phật pháp kiến lập do hai tướng đối đãi, nếu lìa hai tướng thì chẳng có gì hết. Nhưng cái nghĩa xa lìa đây, là cái nghĩa phá chấp, phá sự thiên trệ (ngưng trệ một bên) đặng ngộ nhập đúng thiệt tướng, đúng chơn lý của cái nghĩa viên dung bình đẳng, chớ chẳng phải diệt hết sự phân biệt tiền trần, thành ra cái tâm chết. Thế thì:

Cảnh giới chánh định, là cảnh giới trí huệ viên dung bình đẳng. Cảnh giới này cũng còn phân biệt các pháp, nhưng nghĩa thứ nhứt là chẳng động.

Cảnh giới chánh định đối với hai tướng chỉ tuỳ thuận theo phương tiện chớ chẳng phải mê nhiễm.

Cảnh giới chánh định xem hai tướng đối đãi là bình đẳng viên dung chớ không sai biệt.

Cảnh giới chánh định, tuy phân rành các pháp, nhưng không lấy không bỏ.

Cảnh giới chánh định là xa lìa cả thảy tướng, tức Phật. (Ly nhứt thiết tướng tức danh chư Phật).

Cảnh giới chánh định là Vô sở trụ tướng.

Cảnh giới chánh định là Chơn không diệu hữu.

Nói tóm lại, cảnh giới chánh định y như cảnh giới Chơn không. (đã giải rồi).

Cái nghĩa Nhứt hạnh tam muội là như thế, nhưng vì chưa hiểu, tưởng rằng xả bỏ hai tướng đối đãi thì lòng còn trống rỗng. Kinh luận bảo đừng trụ, đừng chấp, đừng mê nhiễm hai tướng, chớ đâu có bảo xả bỏ hai tướng.

Đối với hai tướng, chỉ dùng một diệu phương là không lấy (thủ) mà cũng không bỏ (xả). Vì lầm hiểu, nên kẻ này dạy người kia, người kia dạy kẻ nọ cùng nhau "xem lòng quán tịnh," làm cho thân tâm chết đơ, chẳng động mà cũng chẳng khởi một niệm gì ráo.

(2) Xem lòng quán tịnh.

Trong Luận chỉ quán có nói: "Nhiều người tu hành chỉ duyên tâm nơi một sự (không nghĩ niệm). Nghĩa là dùng vô niệm (không nhớ tưởng gì hết) làm cảnh giới. Làm như vậy, tâm thức bị cảnh giới vô niệm trói buộc, tâm leo chuyền theo ngoại cảnh không còn khởi ra được. Vì vậy, đối với pháp trần, vọng niệm không còn dấy lên nữa, bèn lầm nhận cho mình đã được thanh tịnh rồi. Tâm trạng như cây khô cá chết ấy, là cảnh giới chấp không mà chẳng tự biết, lại cho là kho báu vô tận, là tu pháp chơn thật cao siêu."

Vì lầm lạc như vậy, nên cứ dùng cái công phu sát tâm sanh mỗi lần vọng tưởng dấy lên, rồi cho mình chứng được cảnh giới vô niệm. Luôn luôn ngày đêm, cứ theo cái đà không niệm tưởng ấy mà trở nên thuần thục, tâm trạng trống không, tự nhiên hình như tâm thức không còn tác động nữa. Nhưng phải biết rằng: Vọng tâm sanh diệt vẫn còn lưu động và phát khởi từng hồi, một cách hết sức vi tế trong từng sát na mà không biết nổi. Nếu còn vọng niệm tế vi, tức là vô minh chưa trừ dứt, tự mình không biết ở địa vị tu chứng nào, lại cho rằng lòng mình đã an trụ tịch tịnh vào chơn như tam muội.

(3) Vô niệm là ở nơi niệm mà lìa niệm.

Tổ đã giảng giải pháp vô niệm ở phẩm thứ hai (nói về Bát Nhã, câu 35) rằng: "Bằng thấy cả thảy pháp trần, mà lòng chẳng mê nhiễm, ấy là Vô niệm." Nơi đây Tổ nói: "Ở nơi niệm mà lìa niệm, ấy là Vô niệm," hai câu tuy khác mặt chữ, mà đồng một lý.

Thế nào là ở nơi niệm mà lìa niệm? Tổ giải thích vắn tắt như vầy: "Hằng ngày tiếp xúc với cảnh vật, nhưng lòng không bao giờ mê nhiễm, đó là vô niệm."

Chữ *niệm* có nghĩa là ghi nhớ, nghĩ nghị, tưởng tượng. Niệm tuy có nhiều thứ, nhưng tổng quát lại chỉ có hai thứ: một là niệm chánh, hay là niệm tà. Khi mới tu hành thì luôn dùng chánh niệm,

để cho trần lao tà kiến không xâm phạm cõi lòng. Chừng lên được bực cao hơn, bực đã thanh tịnh, thì chẳng những không có tà niệm đã đành mà cũng không chấp chánh niệm nữa. Bởi vì, đã dứt bịnh nên không còn phục dược. Phải biết rằng: chánh niệm hay tà niệm, cũng toàn là vọng cả. Thế thì biết rằng bịnh mê không thiệt có, mà thuốc giác cũng chẳng thiệt có.

Người đời đạp gai lấy gai mà lể, đó là cái nghĩa lấy vọng này mà trừ vọng kia (dĩ vọng trừ vọng). Cái gai đạp đó ví như tà niệm, cái gai dùng để lể ví như chánh niệm. Tà niệm ví như bịnh mê, chánh niệm ví như thuốc giác, cả hai đều là vọng. Nhưng, sở dĩ có bịnh mới uống thuốc. Nếu như xưa không bịnh, thì nay cũng chẳng có thuốc. Bịnh mê cũng ví như hoa đốm sanh ở hư không; bịnh dứt, tợ như hoa đốm diệt ở hư không. Thật sự thì hư không chẳng sanh hoa đốm, chỉ vì đau mắt mà thấy có hoa đốm. Nếu hư không chẳng có chỗ sanh hoa đốm, thì hoa đốm chẳng có chỗ diệt ở hư không. Thế có nghĩa là hoa đốm không có xứ sở (không căn cứ), bịnh mê của chúng sanh cũng y như vậy.

Chúng sanh trước chẳng sanh bịnh mê, thì nay cũng chẳng có bịnh mê nào phải diệt. Thế thì bịnh mê không thiệt có, nhưng chẳng phải là không hẳn. Cũng như chiêm bao tuy có, đến lúc tỉnh dậy mới biết là không. Chính vì chúng sanh lầm, nghĩa là đang sống trong cõi mộng, nên thấy có bịnh mê và cần phải có thuốc giác, tức là thấy có chúng sanh tu hành thành Phật. Khi ngộ thì chẳng thấy có gì gọi là thành Phật. Bởi vì, bổn tánh trong khi làm chúng sanh và bổn tánh trong khi làm Phật cũng vẫn là một, chẳng có gì khác, chẳng có gì thay đổi. Thế thì bổn tánh trước chẳng là chúng sanh, thì nay cũng chẳng là Phật. Phật và chúng sanh chỉ có danh, là hai tướng đối đãi giả lập trong lúc mê đó thôi.

Thế thì, theo chơn lý rốt ráo mà nói, các pháp xuất thế như bồ đề, Niết bàn, Pháp thân, Bát nhã v.v… toàn là vọng, vì kẻ mê mà lập ra. Lập ra để cho kẻ mê nương theo đó mà trừ vọng, cũng như dùng gai mà lể gai vậy. Do lẽ này, người kiến tánh đến chỗ rốt ráo phải xa lìa hai tướng, gọi là ở nơi tướng mà lìa tướng. Bởi vì, tà cũng tướng, mà chánh cũng tướng, vọng cũng tướng mà chơn cũng tướng.

Đã bỏ một bên tà, vọng, lại đi lấy một bên chánh, chơn hay sao? Đó là cái nghĩa không lấy không bỏ, cái nghĩa *không tức không ly*, tức như Tổ nói: *“Ở nơi tướng mà lìa tướng”* vậy. Nếu ở nơi tướng mà lìa tướng như trên đây, thì ở nơi niệm mà lìa niệm là thế. Niệm chánh, niệm tà, niệm chơn, niệm vọng, niệm giác, niệm mê, cũng là tướng cả. Đã bỏ những cái niệm tà vọng, lại đi chấp cái niệm chánh chơn hay sao. Bất cứ niệm chánh hay niệm tà, cũng đều xa lìa, gọi là vô niệm. Ở nơi niệm mà lìa niệm là như thế.

(4) Vô tướng là ở nơi tướng mà lìa tướng.

Nhiều người tu hành, nghe nói vô tướng rồi lầm tưởng rằng, không sắc tướng, không hình tướng

gì hết, không không, trống rỗng. Cái nghĩa vô tướng của đại thừa Bồ tát chẳng phải như vậy. Hư không còn chẳng không được, có cái gì mà không không; cho đến chơn như cũng chưa phải là không hẳn. Vô tướng nghĩa là không chấp pháp, bất cứ pháp gì. Cái lông rùa, sừng thỏ, cái ngoan không mà chấp, cũng là hữu tướng chớ chẳng phải vô tướng. Cho đến Bồ đề, Niết bàn, Chơn như, Phật tánh, nếu còn chấp là còn tướng. Trái lại, sắc tướng mà không chấp, thì là vô tướng. Thế thì vô tướng, là chẳng chấp chẳng trụ tướng.

Đừng nghe Tổ nói rằng: *"Ở nơi tướng mà lìa tướng"* rồi lánh trần. Hiểu như vậy là lầm. Bởi vì, làm sao lánh được khi còn ăn, mặc, ở, còn sắc thân đi, đứng, nằm, ngồi. Phải biết rằng dầu trọn đời vô trong hang sâu ngồi tu, cũng không xa lìa các tướng được, cho đến bỏ xác phàm cũng chưa lìa tướng nữa. Thế thì, lìa tướng có nghĩa như vô tướng, là chẳng chấp, chẳng trụ tướng.

(5) Vô niệm, là không niệm những việc gì? Còn Hữu niệm, là có niệm việc chi? Vô niệm là không niệm hai tướng đối đãi, nhứt là không niệm các thứ trần lao phiền não. Còn niệm là niệm bổn tánh chơn như. *(Vô giả, vô hà sự? Niệm giả, niệm hà vật? Vô giả, vô nhị tướng, vô chư trần lao chi tâm. Niệm giả, niệm chơn như bổn tánh.)*

Câu nói trên đây tối nghĩa, nếu không muốn nói là mâu thuẫn. Bởi vì, đã bảo đừng niệm hai tướng đối đãi, nghĩa là không niệm tà, không niệm chánh, không niệm mê không niệm giác v.v… thì tại sao câu kế đó bảo niệm bổn tánh chơn như? Chơn như là một pháp đối đãi với vọng tưởng, chơn như và vọng tưởng đối lập nhau. Xả bỏ (nghĩa là không trụ chấp) hai tướng đối lập, tức là xả luôn chơn như và vọng tưởng. Trong hai tướng, nếu còn chấp một, thì chẳng phải là pháp môn chẳng hai. Muốn cho đoạn này không mâu thuẫn, phải chia ra làm hai giai đoạn tu chứng: Giai đoạn thứ nhứt, nếu người nào đã kiến tánh mà đạo lực còn non, chưa hoàn toàn thanh tịnh, thì hộ niệm đạo tâm bằng cách niệm chơn như, niệm Phật, niệm pháp v.v… Đó là cái nghĩa còn niệm. Trái lại, bực đã hoàn toàn thanh tịnh, đã đến bờ kia (ba la mật) thì không còn niệm hai tướng, lòng đã siêu thoát ngoài vòng đối đãi, không cần hộ niệm đạo tâm bằng cách niệm chơn như bổn tánh, hay là niệm Phật, niệm pháp nữa. Đó là cái nghĩa vô niệm.

Hai bực trên đây, tuy có kẻ thấp người cao, nhưng cả hai phải dùng một phương tiện duy nhứt là tuỳ duyên để đối phó với hoàn cảnh thực tại, khi còn mang xác phàm. Nghĩa là cũng còn ăn, còn mặc, còn ở, còn gia đình, còn giữ nghề nghiệp sanh sống, nhưng tuỳ lúc tuỳ thời, giảng nói Phật pháp mà độ chúng sanh. Nếu còn ăn, còn mặc, còn ở, còn sanh sống v.v… thì còn niệm thế pháp. Nhưng, cái niệm này vì tuỳ duyên trong lúc còn mang xác phàm mà niệm, chẳng phải vì ô nhiễm mà niệm.

Nếu ai đã hoàn toàn thanh tịnh mà dứt hết các niệm tưởng, thì người ấy đi lạc vào nẻo thiên không (thiên chấp cái không) cũng như cây khô cá chết. Đối với các pháp trần, người đã hoàn toàn

thanh tịnh, thì không cần phải bỏ, tức là còn niệm, nhưng mà cũng không lấy, tức là không còn mê chấp. Đối với pháp trần, nếu bỏ thì khô định, nếu lấy thì là chúng sanh còn mê chấp. Nếu bỏ thì thuộc về Đoạn kiến, còn lấy thì thuộc về Thường kiến, đều là tà kiến cả. Nói tóm lại, khi còn mê chấp, thì sáu căn còn nhiễm sáu trần. Trái lại, lúc thanh tịnh thì sáu căn cũng thanh tịnh. Năm căn đầu là "Trí thành sở tác," Ý thuộc "Trí diệu quan sát."

Chẳng phải đóng bít sáu căn mà gọi thanh tịnh. Bằng cớ là Tổ nói: "Các ông thiện tri thức! Chơn như tự tánh của mình khởi niệm, sáu căn tuy có thấy, nghe, biết, rõ, nhưng chẳng nhiễm muôn cảnh, nên chơn tánh của mình vẫn luôn tự tại. Do cái lẽ này mà kinh Phật nói: *Khéo phân rành các pháp, mà nghĩa thứ nhứt là chẳng động*."

Chú thích:

[36] Trực tâm thị đạo tràng, trực tâm thị Tịnh độ [37] Tọa bất động, vọng bất khởi tâm. [38] Năng thiện phân biệt chư pháp tướng, ư đệ nhứt nghĩa nhi bất động.

CHÚ GIẢI

Pháp môn ngồi thiền này, nguyên chẳng phải chấp tâm, chẳng phải chấp tịnh, và cũng chẳng phải chẳng động.

Đạo Phật dạy tu tâm, nếu không biết tâm là gì, khó mà học Phật. Tâm có nhiều thứ: nào là tập khởi tâm, duyên lự tâm, nhục đoàn tâm v.v… Nhưng, đại khái muốn cho mau hiểu, chỉ có hai thứ: Vọng tâm và Chơn tâm. Vọng tâm là những tâm tham lam, tâm giận hờn, tâm thương ghét, tâm ích kỷ, tâm chấp có, tâm chấp không, tâm thiền định, tâm nhẫn nhục, tâm niệm Phật, tâm bố thí, tâm trì giới v.v…

Chơn tâm thì không có hai tướng. Những danh từ Bồ đề, Niết bàn, Pháp thân, Bát nhã, Phật tánh, Thiền định, Nhẫn nhục v.v… cũng đều là giả, chỉ cưỡng danh đặt ra để thức tỉnh kẻ tu hành hầu thấu triệt cái thể như như thường trụ diệu minh của mình. Nếu ai còn chấp danh từ trong kinh sách Phật, hoặc chấp chơn lý như thế này thế nọ, đều là còn mê, chưa phải là bực hoàn toàn minh tâm kiến tánh. Bởi vì, những danh từ ấy, những chơn lý ấy, toàn là những phương tiện để cho người tu hành phá mê huờn lại giác, tức là từ vọng tâm mà hoàn về chơn tâm bổn tánh của mình.

Vọng tâm và chơn tâm có khác nhau chăng?

Đây là một điểm chánh cho người tu Phật phải chú ý vậy. Vọng tâm ví như sóng, Chơn tâm ví như nước. Nước với sóng, danh tuy hai mà thể đồng có một. Cũng như phiền não với bồ đề, chúng sanh và Phật, chơn như và vọng tưởng v.v… chẳng sai biệt.

Vì không sai biệt, nên không xa lìa hẳn, hoặc dứt mất cái vọng mà tầm cái chơn được. Bởi vì nếu xa lìa vọng thì cũng xa lìa chơn, bởi chơn với vọng không phải hai thể. Dứt mất cái vọng thì

chơn cũng chẳng còn. Chẳng khác nào liệng bỏ chiếc xuyến, thì vàng cũng chẳng còn, là vì vàng với xuyến, tên tuy hai mà thể vốn đồng.

Do vậy, cái yếu lý của pháp thiền là biết được vọng, thì vọng tức chơn. Trái lại, chấp chơn thì chơn sẽ thành vọng. Vì lẽ đó, người tu Phật muốn đạt cảnh giới minh tâm kiến tánh, luôn luôn phải biết vọng tâm của mình, phải biết tâm chúng sanh của mình, thì chừng đó mới có thể nói tham thiền minh tâm kiến tánh được.

Nhưng tham thiền không có nghĩa là ngồi tầm xét chơn lý, hoặc chấp tâm, hoặc duyên với cảnh giới tịnh định, thành ra sai với pháp Tự tánh thanh tịnh thiền, là một pháp hết sức cao siêu. Những kẻ phàm phu còn chấp tướng, chấp cảnh, còn ô nhiễm ngoại trần, không thể nào làm được. Bởi phàm phu chưa hiểu thế nào là chơn tâm, vọng tâm.

Chơn tâm, vốn không có hai tướng đối đãi. Để cho lòng tự nhiên đừng duyên vào đâu, đừng khởi niệm một pháp nào, thì chơn tâm hiển hiện. Trái lại, nếu duyên với thiền định, thì bị cảnh giới tham thiền trói buộc, duyên với cảnh giới thanh tịnh, thì bị tịnh tướng trói buộc, cho đến duyên với Niết bàn, Bồ đề, Pháp thân v.v… thì cũng bị các pháp ấy trói buộc.

Những bực hoàn toàn minh tâm kiến tánh, duyên vào đâu, thế pháp hay xuất thế pháp, đều không bị trói buộc. Là vì bực này đã thấu triệt nguồn gốc các pháp, nên duyên vào đâu, đó là tuỳ duyên, chớ chẳng phải mê nhiễm, chẳng phải bị cột trói.

Chơn tâm vốn sẵn tự định, tự tịnh, nhưng vì mê trần, nên bị trần che lấp, thành ra mình không thấy được cái bản thể tịnh định ấy. Bỏ cái lòng mê trần, tức là bỏ cái lòng ô nhiễm ngoại cảnh, đừng chấp hai tướng đối đãi, đó là ngoài thiền. Không còn ô nhiễm ngoại cảnh, trong lòng tự nhiên thanh tịnh, gọi là trong định. Ngoài lìa các tướng là thiền, trong chẳng loạn động là định, ngoài thiền trong định là như vậy. Thiền định như thế, chẳng cần phải ngồi, bất cứ đi đứng, nằm ngồi, làm việc chi, ở đâu, chỗ nào, cũng là thiền định cả.

Thiền định như vậy, chẳng phải chẳng động, bởi vì còn đi, đứng, ăn uống, nằm ngồi, chuyện vãn, tiếp khách, làm việc. Nhưng, động là tự động tuỳ duyên chớ chẳng phải bị động như những kẻ phàm phu mê nhiễm, bị ngoại trần lôi cuốn.

Muốn tu pháp bất động (chẳng động), chỉ phá cái tâm mê nhiễm ngoại cảnh sáu trần, đừng chấp các pháp tướng, đừng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp, chớ chẳng phải ngồi chết đơ, hoặc lim dim trong tịnh thất mà gọi là chẳng động. Bằng cớ là Tổ nói: Các ông thiện tri thức! Nếu tu pháp chẳng động, trong khi thấy tất cả mọi người, mọi cảnh mà mình chẳng thấy điều lành dữ, tốt xấu, thiện ác, mê giác…

Chú thích:

[39] Cái tịnh nó không tướng, tại mình chấp mà nó có tướng, cái tướng ấy trở lại buộc lấy

mình. [40] Tự tánh bất động, không bị các duyên chi phối.

CHÚ GIẢI

(1) Bất cứ trong giờ khắc nào, luôn luôn niệm niệm tự tịnh lấy lòng mình, tự trau dồi hạnh đức của mình, tự thấy pháp thân, tự thấy Phật lòng, tự răn, tự độ, chẳng phải tìm kiếm bề ngoài mà đến cảnh giới ấy được.

Pháp môn Đốn giáo tu bề trong, chẳng tu bề ngoài như những người chạy theo sắc tướng thinh âm để học Đạo. Tất cả các sự trau dồi (tu hành) đều do trong tánh mình độ lấy mình, chớ không cầu khẩn ai độ cho, trừ phi mình chưa biết cách thức tu bề trong, chưa kiến tánh thì nhờ thiện hữu tri thức chỉ dạy. Sau khi thấy tánh rồi, tự nỗ lực mà tu hành lấy. Sự nỗ lực này, bất cứ trong giờ khắc nào, bất cứ đi, đứng, nằm, ngồi, luôn luôn niệm niệm tự tịnh lấy lòng mình.

Niệm niệm tự tịnh lấy lòng mình, nghĩa là luôn luôn nhớ nghĩ đến sự không ô nhiễm. Muốn cho lòng mình không ô nhiễm trần thế, phải giác ngộ các pháp trong thế gian là giả tạm, như trăng đáy nước, như bóng trong gương, như sương đầu cỏ v.v… Nếu không giác ngộ được như vậy, thế nào cũng còn tâm chấp cảnh, hễ có tâm chấp cảnh thì sanh ra tâm phan duyên. Tâm phan duyên sanh ra vọng tâm tương tục. Vọng tâm tương tục sanh ra nào là tâm phân biệt các pháp, tâm lựa chọn lấy bỏ, tâm ưa ghét, tâm tham lam đeo đuổi, tâm chán chê, tâm mừng giận vui buồn v.v… ào ào tới như thác đổ. Từ trong tạng thức móng niệm một pháp, cho đến sanh ra hành vi cử chỉ, ngôn ngữ, trải qua không biết bao nhiêu thứ tâm, chẳng khác nào một dòng nước cuộn chảy, tâm niệm biến dịch nhanh chóng phi thường, không tài nào phân tách được.

Tâm này sanh ra tâm kia, tâm kia sanh ra tâm nọ, tâm nọ biến làm tâm khác, đồng thời các thói xấu tật hư, thất tình lục dục tuôn tràn ra hành vi ngôn ngữ, phá hại người tu hành thất điên bát đảo. Chỉ có một niệm bất giác mà bao nhiêu công đức tu tập tan nát. Trái lại, cũng chỉ có một niệm giác ngộ mà xây dựng được muôn ngàn công đức.

Một niệm bất giác là sao? Nghĩa là sanh lòng tham hay sanh lòng sân, hoặc sanh lòng đeo níu các pháp, lòng mê luyến vật dục, lòng thương ghét lấy bỏ, lòng tà vạy giả dối, lòng thương yêu trìu mến v.v…

Một niệm giác ngộ là sao? Nghĩa là sanh tâm không có chỗ trụ, sanh tâm xa lìa các pháp, sanh lòng phá chấp, sanh lòng từ bi bác ái v.v…

Thế thì *"Niệm niệm tự tịnh lấy mình"* tức là những niệm giác ngộ, làm cho lòng mình trở nên thanh tịnh. Sanh lòng giác ngộ mà không chấp có chỗ sanh, không chấp có chỗ giác, không chấp có người giác, không chấp có pháp để giác, đúng với lời nói trong kinh Kim Cang "Ưng vô sở trụ

nhi sanh kỳ tâm" (Nên sanh lòng không có chỗ trụ).

Tự trau dồi hạnh đức của mình, nghĩa là chừa bỏ các thói xấu tật hư, phá những lòng vị ngã ích kỷ, để xây dựng các đức tánh tốt, như lòng đại bi, đại hỉ, đại xả, lòng vị tha, lòng hy sinh, lòng phục vụ nhân sinh v.v… xây dựng bằng tâm lý, rồi thực hiện ra, chớ chẳng phải tưởng nhớ suông, hoặc nói miệng tài, suốt đời không làm được việc gì ích lợi cho ai.

Tự thấy pháp thân. Pháp thân là cái thể của các pháp, tức là cái bản thể của vũ trụ vạn hữu. Cái bản thể này, cưỡng danh là Chơn tâm, Phật tánh, Pháp tánh, Niết bàn, Pháp thân, Bát nhã, Thiệt tướng,…

Muốn thấy pháp thân, thì phải lìa pháp tướng, nghĩa là đừng mê chấp hình tướng sai biệt của các pháp, chớ chẳng phải lìa là bỏ đi. Bởi vì, *pháp tướng* ở đâu, thì *pháp tánh* cũng ở đó, chẳng phải rời pháp tướng mà có pháp tánh được.

Pháp tướng là hiện tướng của pháp thân. Pháp thân là thể tánh của pháp tướng. Thế thì, ở đâu, chỗ nào, vật gì ra sao, cũng đều có pháp thân. Do lẽ này mà có vị thiền sư nói: "Tường vách, ngói gạch gì cũng là Phật." Không hiểu lời nói cao siêu như thế, nên có người bác: Ngói gạch là vật vô tri vô giác mà nói là Phật, thì không nhằm.

Tự thấy pháp thân nghĩa là tỏ ngộ cái thể tánh duy nhứt của vạn pháp, không chấp tướng sai biệt bề ngoài của vạn hữu.

Tự thấy Phật lòng, nghĩa là thấy được bổn tánh của mình. Thấy không phải như mắt thấy, ấy là sự nhận biết do trực giác của mình, cũng gọi là tri kiến Phật. Thấy Phật lòng có nhiều cách khác nhau, do trình độ tu tập của mọi người mà ra. Kẻ thì thấy chúng sanh lòng mình, người thì ngộ được pháp thân, có ông lại rõ bản thể thanh tịnh, có vị lại thấu suốt chơn như bổn tánh v.v…

(2) Năm phần hương pháp thân.

Tức là năm phần hương trong tự tánh mình: Giới hương, Định hương, Huệ hương, Giải thoát hương, và Giải thoát Tri kiến hương.

Trong năm phần hương, chia ra có: Giới, Định, Huệ, thêm pháp Giải thoát và Giải thoát tri kiến.

Giới hương. Giới là răn dạy, là cấm ngăn; hương là hơi thơm, mùi thơm. Giới hương là hơi thơm của tịnh giới. Để cho phạm lỗi rồi mới nói tới giới luật, đó là kẻ còn mê. Giữ giới phải giữ từ trong lòng, chớ để cho hiện ra hành vi cử chỉ là việc đã rồi. Phải trong sạch từ lời nói, đến tư tưởng và hành vi, mới gọi là Giới hương.

Giới tuy có nhiều, nhưng tổng quát có hai thứ: Một là Giới tướng, hai là Giới tánh. Người tu bực thượng đã đi qua khỏi giới tướng, không bị giới tướng ràng buộc. Cũng như đạp xe đã giỏi, muốn buông tay hay muốn cầm nắm cũng không khó khăn như mới học đạp, tay vẫn kềm chắc thế

mà cứ lủi bậy mãi.

Giới tuy chia ra nhiều bậc, nhưng toàn thể các giới đều có dụng ý làm cho người tu hành thanh tịnh được ba nghiệp. Hàng cư sĩ nên giữ mười giới cấm, bởi giới cấm này nhắm ngay ba nghiệp Thân, Khẩu, Ý. Đây là giới tướng. Lần lên bực cao, thì lòng mình không quấy, tánh mình giới. Đó là tự tánh giới xông ướp cõi lòng, khiến cho ba nghiệp thanh tịnh.

Người đã kiến tánh, thấy được hình tướng của tâm sanh diệt trong mỗi sát na, kiểm soát được lòng chúng sanh, thấy được Phật tánh vốn chí thiện, chí chơn, không một mảy gì mê lầm thì cần gì giữ giới.

Định hương. Người đã kiến tánh, thấy được bổn tâm mình chẳng sanh chẳng diệt, chẳng động chẳng loạn. Ở trong cảnh giới thanh tịnh, hằng dấy lên các phương tiện độ sanh. Đối với các pháp động tịnh, chỉ là giả tướng, giả danh, giả cảnh, chẳng chạy theo ngoại cảnh sáu trần thì tránh được lòng sanh diệt có động, có tịnh, có phải quấy, có nên hư, có hơn thua, còn mất, có không, xấu tốt v.v… đó là Định hương.

Huệ hương. Người kiến tánh, thấy được Phật lòng mình, hay sanh ra muôn tánh trí. Ở trong biển trí, thường hiện ra các hạnh bố thí độ sanh, lợi lạc khắp giới hữu tình. Trong các công việc hành thiện cứu thế, toàn là phản ảnh của tâm trí huệ, hay là trí huệ hiện hạnh, chẳng phải cái trí cao đàm hùng biện suông của những kẻ yếm thế. Đặc tánh của Huệ là vô tâm mà soi chiếu các cảnh giới trong ngoài. Tuy soi chiếu mà thường vắng lặng, đó là tịch chiếu, đó là Huệ hương.

Giải thoát hương. Hai tiếng “giải thoát” nghĩa rất rộng, tuỳ theo trình độ tu tập của mình, nên cũng đồng một vấn đề giải thoát, nhưng nhiều người lại hiểu khác nhau. Không ham lợi, không mê danh, nói tắt là không để cho ngoại cảnh sáu trần kéo níu trói buộc và nhận chìm trong biển mê, gọi là Giải thoát.

— Tại sao chúng sanh cần đến sự giải thoát?

— Tại chúng sanh mê lầm, bị hoàn cảnh lôi cuốn trói buộc. Theo lý tánh mà nói, thì không cần cầu giải thoát. Vì tánh vốn không ô nhiễm, nó vốn tự tại, mà nói giải thoát là thừa.

Người kiến tánh, thấy được Phật lòng mình vốn tự do, tự tại, vô ngại. Không mê chấp theo cảnh giới bên ngoài, nên không bị sáu trần trói buộc, thì cần gì phải tầm đường giải thoát. Chỉ có kẻ mê chẳng thấy được Phật lòng, còn ở trong vòng trói buộc của hoàn cảnh, của nghiệp lực thói xấu tật hư, nên mới đi tầm đạo hầu giải thoát kiếp mê. Hằng niệm tưởng tự tánh thanh tịnh, tự do tự tại vô ngại, đó là Giải thoát hương.

Giải thoát tri kiến hương. Người kiến tánh, có một sự thấy biết (tri kiến) chắc chắn rằng bổn tánh mình vốn tự do, tự tại vô ngại, không có gì trói buộc, gọi là Tri kiến giải thoát. Khi đã có tri kiến giải thoát, tức là tự mình đã minh chứng lấy mình trong cảnh giới hoàn toàn thanh tịnh, gọi là

Giải thoát tri kiến hương.

Người đã kiến tánh, thấy được bổn tánh mình vốn thanh tịnh, vốn như như bất động, nhưng mình không đắm không giữ lặng, nghĩa là mình không giữ chặt (chấp) cái tánh như như bất động, thành ra tánh mình trở nên cảnh giới hư vô tịch diệt, chẳng ích lợi gì cho đời cả. Và chính mình cũng không lìa được vô minh, bởi không chịu dùng trí huệ. Phải học rộng, nghe nhiều, suốt thông giáo lý Phật đà, làm việc lợi ích lớn cho nhơn quần xã hội, gọi là giải thoát tri kiến hương.

Giải thoát tri kiến hương, cũng có nghĩa là khai Phật tri kiến (mở chỗ thấy biết của Phật lòng) vượt ngoài ba cõi, thoát khỏi sáu đường, chứng bực vô thượng bồ đề.

(3) Lòng mình chúng sanh vô biên thệ nguyện độ.

Tổ chỉ dạy rành rẽ cách thức độ chúng sanh lòng mình. Đây là một phương pháp kiến tánh sơ bộ, mà người chơn tu nào cũng có thể làm được cả. Biết cách độ chúng sanh lòng mình như vậy, là người đã kiến tánh. Phương pháp độ chúng sanh lòng mình của Tổ chỉ dạy ra đây, tuy là kiến tánh sơ bộ, nhưng ai làm được như vậy, đối với đời mạt pháp này, cũng là cao lắm, quí lắm. Y theo phương pháp này, khi nào mình thấy không cần độ chúng sanh lòng mình nữa, là bực đã gần dứt được tâm sanh diệt, đã kề bực hoàn toàn thanh tịnh, tức là gần Phật vậy.

Đối với phương pháp này, nếu lòng còn chúng sanh nhiều thì còn dụng công độ nhiều. Nếu chúng sanh lòng còn ít thì độ ít, nghĩa là, dụng công tu hành không còn cực khổ nữa. Cho đến khi hết chúng sanh tại lòng mình, là hết độ, tức là hết dụng công tu hành, chỉ còn hộ niệm đạo tâm thôi.

(4) Lòng mình phiền não vô tận thệ nguyện đoạn.

"Chúng sanh thị Phật, phiền não tức bồ đề." Nếu ai còn phiền não tức là còn chúng sanh, thì theo phương pháp độ ở trên mà dụng công tu hành. Phương pháp độ chúng sanh trên đây, là một phương pháp chuyển mê khải ngộ, chẳng phải một phương pháp diệt trừ phiền não. Bởi vì, phiền não với bồ đề, tên tuy hai mà thể vốn đồng. Nếu diệt mất phiền não, thì bồ đề cũng không còn.

(5) Tánh mình pháp môn vô lượng thệ nguyện học.

Văn tự bát nhã là hình tướng của Chơn như trí. Chơn như lý là biểu hiện của Như Lai tạng. Thế thì bao nhiêu Kinh, Luật, Luận, là hiện tướng của kho vô tận chớ không có gì lạ. Người học Kinh, Luật, Luận là dùng Chơn như lý để ấn vào Chơn như trí cho khế hiệp, chẳng phải học hỏi bề ngoài, tụng tán bề ngoài rồi cho đó là thệ nguyện học vô lượng pháp môn. Nếu như ai không biết chữ thì phải dùng phương pháp khác, hoặc là nghe giảng giải nhiều, nghe thảo luận lý mầu hoặc là khai trí vô sư bằng sự suy xét, hoặc tham thiền hoặc độ chúng sanh lòng mình, hoặc giác ngộ các thói mê lầm, thế nào cũng đào trúng nhằm kho vô tận, chừng đó lý mầu nguồn trí xuất hiện, lo gì không biết chữ.

Không biết chữ mà thông đạo như đức Lục Tổ là một bằng cớ cho Phật tử biết rằng, trong tánh

mình có sẵn kinh luận, gọi là Vô tự Chơn kinh (kinh không chữ), chẳng đợi tìm trên mặt giấy.

Ngài Phổ Chiếu thiền sư có nói:

"Bằng ai nói rằng ngoài lòng có Phật, ngoài tánh có pháp, cứ đem lòng cố chấp ấy mà cầu thành Phật bằng cách tụng kinh nhiều kiếp như bụi trần — hoặc dần xương nặn tuỷ, hoặc chích máu viết thành kinh, hoặc ngồi hoài không nằm, ngày chỉ ăn một buổi cho đến tụng hết đại Tạng kinh nhà Phật, tu vô số khổ hạnh như vậy — chẳng khác nào nấu cát mà muốn cho thành cơm, chỉ nhọc công không ích lợi gì hết. *Miễn biết được lòng mình thì tất cả các pháp môn nhiều như số cát sông Hằng, có vô lượng nghĩa nhiệm mầu, không cần cầu cũng biết hết.*"[46]

Nếu tỏ được một lý, thì muôn lý đều thông.[47] Ai chưa kiến tánh mà không chịu học hỏi nghiên cứu, không chịu gần thầy gần bạn để mở giùm, thì ngàn đời muôn kiếp khó mà thông được. Trong sách Phật có nói: "Tuy có trí huệ mà không thầy, thì cũng khó mà tỏ ngộ được."

(6) Tánh mình Phật đạo vô thượng, thệ nguyện thành.

Vô thượng là nói tắt, nói đủ là "Vô thượng chánh đẳng chánh giác."

Tánh của mình là tột bực, không có pháp nào cao hơn, nên nói *Vô thượng*. Cái tánh ấy viên dung bình đẳng, nên gọi là *chánh đẳng*. Tánh ấy viên mãn sáng soi, công hạnh đầy đủ, thể lượng rộng lớn, sáng suốt soi tỏ cả hư không thế giới nên gọi là *chánh giác*, tức là sự giác ngộ hoàn toàn chơn chánh.

Đức Thế Tôn có nói rằng: "Đạo của ta chỉ có một thừa chớ không phải hai hay ba thừa. Nhưng vì căn tánh của chúng sanh chẳng đồng, nên giả lập ra ba thừa." Thật vậy, Ngài nói tiếp: "Hoá thành[48] là giả, chỉ có Bảo sở[49] là thật mà thôi."

Đạo là đường đi, Phật là bực vô thượng chánh đẳng chánh giác. Con đường đi đến địa vị Vô thượng giác, người tu hành phải phát tâm bồ đề cho tới nơi tới chốn, không nên vui thích cảnh vật tốt đẹp ở nửa đường mà dừng chơn đình bộ, thành ra không rõ ý của đức Thế Tôn, thệ nguyện cùng chúng sanh tổng giai thành Phật đạo.

Ở đây, Tổ dạy tu tắt thành Phật bằng cách xa lìa hai bên biên kiến, để hiển cái nghĩa pháp môn không hai tướng. Tổ nói: "Lìa mê, lìa giác, hằng lấy trí bát nhã đặng trừ chơn trừ vọng, tức là kiến tánh thành Phật." Ai chưa hoàn toàn minh tâm kiến tánh, nghe nói dùng trí bát nhã để trừ vọng, trừ mê, thì dễ hiểu. Nếu bảo trừ giác, trừ chơn, chắc là lấy làm lạ lắm. Đó là Tổ dạy những người sau khi đã độ được chúng sanh lòng mình rồi, trong tánh không còn tà chỉ còn chánh, không còn mê chỉ còn giác v.v… thành ra vẫn còn biên kiến, chưa nhập sâu vào Trung Đạo đệ nhứt nghĩa để hoàn thành pháp môn chẳng hai tướng.

Những người đã kiến tánh, sau khi trừ được chúng sanh lòng mình, phần nhiều chấp vào cái chánh, cái giác, cái tịnh… hoặc an trụ vào cảnh giới thanh tịnh tịch diệt, gọi là đắm không giữ lặng

(trầm không thủ tịch). Cảnh giới này, gọi là bỏ chúng sanh xoay qua chấp Phật, hoặc nói cách khác: Xa lìa tánh chúng sanh, mê chấp tánh Phật.

Phải biết rằng: Phật và chúng sanh là hai danh từ giả lập để cho kẻ mê tỏ ngộ thế nào là chúng sanh, thế nào là Phật. Sau khi hoàn toàn tỏ ngộ rồi, phải xa lìa luôn cả chúng sanh lẫn Phật mới hoàn nguyên lại gốc tánh mình. Bởi vì gốc tánh của mình chẳng phải chúng sanh mà cũng chẳng phải Phật. Sở dĩ trong kinh nói gốc tánh của mình là Phật, đó là tuỳ duyên để hiển minh cái nghĩa Phật, đặng người tu hành nương Phật tánh mà dụng công trau dồi. Thật ra thì những danh từ nào Phật, nào Chơn như, nào Niết bàn, pháp thân, chúng sanh, mê vọng v.v… toàn là cưỡng danh để khai thị. Nếu không cưỡng danh khai thị, thì do đâu người tu hành ngộ nhập đúng chơn lý, đúng thiệt tướng. Những danh từ ấy, khác nào như ngón tay dùng để chỉ mặt mày bổn lai. Nếu chấp danh từ, cũng như chấp ngón tay, làm sao thấy được diện mục.

(7) Qui y giác lưỡng túc tôn.

Pháp qui y của nhà Phật có hai thứ: Một thứ gọi là Tam Qui y ngoại, là nương theo Tam Bảo bề ngoài, hình thức lễ nghi khi mới nhập môn. Còn một thứ nữa gọi là Tam Qui nội, để cho người tu lâu, thông nghĩa lý nương theo Tam Bảo nơi tánh mình.

Nói qui y giác cũng gọi là qui y Phật, bởi Phật là giác. Qui y giác, nghĩa là nương theo tánh giác ngộ của mình tu hành hầu trở về với Phật. Phải hiểu rõ cái nghĩa "thế nào là giác ngộ" mới có thể thực hành qui y giác được. *Giác ngộ* là tỉnh thức, tỉnh ngộ, hiểu rõ, biết rõ. Muốn bỏ tánh tham, phải giác ngộ vì lẽ gì không nên tham. Muốn bỏ tánh sân, tánh ích kỷ, vị ngã… thì phải giác ngộ vì lẽ gì không nên sân, không nên ích kỷ, vị ngã. Nói tắt là muốn độ tất cả chúng sanh lòng mình, phải giác ngộ những chúng sanh ấy mới độ được. Nếu giác ngộ không rốt ráo, chưa chắc độ tận chúng sanh lòng mình. Nương theo tánh giác mà tu hành, đó là qui y giác.

Đức Lục Tổ giải thích qui y giác vắn tắt quá, khó có người làm được. Phải giải thích như trên mới dễ hiểu. Tổ nói: "Nếu qui y giác nơi tánh mình, thì lòng tà mê, vọng tưởng chẳng sanh, ít dục, biết đủ, hay xa lìa tài sắc, gọi là Lưỡng túc tôn." Lưỡng là hai, túc là đủ, tôn là tông là giống. Nghĩa là hai giống (Phước Huệ) đầy đủ.

Chính câu đó như vầy: "Qui y Phật lưỡng túc tôn: Phước túc, Huệ túc cố dương tôn ngưỡng." Nghĩa là, Qui y Phật là một bực sâu trong hai giống Phước Huệ đầy đủ, là bực luôn đáng tôn kính ngưỡng mộ. Nói trắng ra, ai muốn thành Phật một cách chắc chắn thì phải tu Phước, tu Huệ (Phước Huệ song tu) cho đầy đủ. Sách Phật có câu: "Tài Pháp nhị thí thỉ thành công, Phước Huệ lưỡng toàn phương tác Phật." Nghĩa là *Thí tài, thí pháp, chắc đặng thành công, Phước Huệ song toàn là phương châm làm được Phật.*

Qui y chánh là Ly dục tôn.

Phật là Tâm, tánh là Pháp. Tánh mình chơn chánh, đó là chánh pháp, là Phật pháp. Tu theo pháp Phật, tức là tu với chánh pháp. Hằng ngày từ lời nói, việc làm cho đến tư tưởng đều nương theo lý trí chơn chánh, đó là qui y chánh nơi tánh mình.

Qui y tịnh là Chúng trung tôn.

Tịnh là tánh thanh tịnh của mọi loài chúng sanh đều có, nhưng vì mê nhiễm hồng trần, nên thể thanh tịnh bị che lấp rồi thấy có chúng sanh in tuồng mê nhiễm. Thật ra thì bổn tánh của người đời, dầu làm chúng sanh cũng không bớt, dầu làm Phật cũng không thêm. Tánh ấy như như, chẳng phải đợi tu hành, đợi tập thiền tập định mới thanh tịnh. Hằng ngày thấy bổn tánh thanh tịnh của mình, nương theo đó tu hành phá bỏ mê chấp ngoại cảnh lục trần, vì nó che lấp tánh thanh tịnh của mình, đó là qui y tánh tịnh của mình. Bằng theo Tam qui y ngoại mà nói, thì Tăng là một vị đạo sư trong đại chúng, bực đã thanh tịnh đáng qui y (nương theo), đáng tôn trọng, nên có câu: «Qui y Tăng, chúng trung tôn giả, đại chúng chi đạo sư, cố dương tôn trọng.»

TỤNG VÔ TƯỚNG

Phật tử đời nay mới nhập môn, chỉ biết bố thí chớ chưa hiểu rành cách thức tu hành nên có sự lầm hiểu rằng tu Phước đó là trau dồi đạo tâm của mình. Trái lại, những người tu lâu năm ban đầu ham bố thí, lâu ngày thối chuyển, trở lại mê say kinh luận Đại thừa, chỉ dùng trí huệ để trau dồi đạo tâm của mình, bỏ quên những sự bố thí giúp đời, thành ra quên mất hạnh Đại thừa, tức là bỏ quên bổn phận của Phật tử. Phải làm thế nào trau dồi đủ cả Phước đức và Huệ đức. Hơn nữa, nhờ tu huệ nên biết cách phá chấp để chuyển Phước đức trở thành Huệ đức, là điều tối cần của người tu giải thoát, khỏi kẹt vào lời của Tổ : *«Kẻ mê tu phước chẳng tu huệ, nói rằng tu phước là tu huệ.»*

Những người chưa hiểu luật nhơn quả, tưởng rằng bố thí cúng dường, cái phước để trừ qua cái tội. Chẳng dè làm phước là một việc, còn tạo tội là một việc khác nữa. Nếu hiểu Nhân nào Quả nấy, thì biết rằng: “Tội tùng tâm sanh, mà cũng tùng tâm diệt.” Hiểu rõ như vậy mới thiệt là Sám Hối, mà sám hối thì phải bỏ tà theo chánh mới hết tội. Bởi vậy Tổ nói:

Bố thí cúng dường phước tuy nhiều
Trong lòng ba ác vẫn còn tạo
Tưởng rằng tu phước tội chướng tiêu
Đời sau được phước nhưng còn tội
Biết trừ nghiệp tội nơi lòng mình
Là trong tánh mình chơn sám hối.
Tỏ ngộ đại thừa chơn sám hối

Trừ tà làm chánh tức không tội.

Đem thân học đạo, phải làm sao cho hiểu đạo, nếu không thì làm sao thấy-biết đạo. Không thấy-biết đạo làm sao hành đạo. Hành đạo chẳng nhằm làm sao hoàn thành Phật đạo? Do vậy, trước hãy quan sát tánh mình, để hiểu cái lý "Sanh Phật đồng nguyên."

Có quán sát như vậy mới mong tỏ ngộ pháp thân của mình với pháp thân của chư Phật. Có quán xét như vậy mới có biết cái thể thanh tịnh pháp thân, tuy rằng nó ở khắp trong pháp tướng, nhưng phải lìa pháp tướng. Muốn lìa pháp tướng, phải phá cái tâm ô nhiễm. Tâm ô nhiễm bị phá, nó hoàn lại tâm thanh tịnh, tức là rửa lòng sạch.

Muốn rửa lòng cho thanh tịnh chẳng phải dễ, phải nỗ lực chớ không thể lôi thôi được. Bởi vì, phải trải qua các công phu phá tướng, ly tướng, phá ô nhiễm, ly ô nhiễm rồi mới được thanh tịnh. Hễ thanh tịnh rồi, tâm sanh diệt không còn, tức là vọng niệm tương tục không có nữa (tức là "Niệm sau thoát dứt một đời rảnh" như Tổ nói).

CHÚ Ý: Chơn tâm bổn tánh của mình đâu có ô nhiễm mà trau dồi cho thanh tịnh. Đây là Tổ bảo trau dồi tâm chúng sanh vậy.

Chú thích:

[41] *Sám* giả sám kỳ tiền khiên, *Hối* giả hối kỳ hậu quá. [42] Phàm phu ngu mê, chỉ tri sám kỳ tiền khiên, bất tri hối kỳ hậu quà. [43] Tu tự kiến tánh, thường hành chánh pháp. [44] Thấy lòng mình rỗng rang thanh tịnh, không dính mắc vào đâu. [45] Pháp thân bổn cụ, niệm niệm tự tánh tự kiến, tức thị Báo thân Phật. Tùng Báo thân tư lương, tức thị Hóa thân Phật. [46] Đản thức tự tâm, hằng sa pháp môn vô lượng diệu nghĩa bất cầu nhi đắc [47] Nhứt lý minh, vạn lý thông. [48] Niết bàn nhị thừa. [49] Niết bàn chư Phật.

LƯỢC GIẢI

(1) *Niệm trước chẳng sanh tức Tâm, niệm sau chẳng diệt tức Phật.*

Tâm sanh diệt phân ra có ba thời: quá khứ, hiện tại, vị lai. Bàn về tâm sanh diệt, Tổ chỉ nói tâm trước, tâm sau (niệm trước niệm sau) chớ chẳng phải nói đến ba tâm trong ba thời.

Mỗi tâm niệm cũng như mỗi lượng sóng, lượng trước nổi lên, lượng sau chụp lượng trước, cứ thế mà tiếp nối nhau mãi mãi. Vọng niệm của chúng sanh chẳng khác nào như các lượng sóng bể, niệm trước sanh ra, niệm sau tràn tới, nghĩa là niệm này diệt niệm kia, niệm kia diệt niệm nọ, do đó tâm có sanh có diệt.

Nếu tâm trước chẳng sanh, thì đâu có niệm sau tràn tới, nghĩa là tâm không có sanh, không có diệt, là tâm Phật, là tâm toàn giác.

(2) *Thành cả thảy tướng tức Tâm, lìa cả thảy tướng tức Phật.*

Để hiểu câu nầy của Tổ nói, hãy xem câu: *"Tâm sanh chủng chủng pháp sanh, tâm diệt chủng chủng pháp diệt."* Nghĩa là: Vọng tâm sanh ra thì các pháp đều sanh (đều có). Vọng tâm diệt, thì các pháp đều diệt (đều không). Thế thì, sở dĩ người đời còn mê chấp theo sắc tướng bề ngoài là tại còn Vô minh, hễ vô minh phát nghiệp, thì trong tạng thức của nội tánh hiện ra hành vi nào là tâm thắng sai biệt, tâm y sai biệt, tâm chấp trước sai biệt, tâm thi sai biệt, tâm y sai biệt.

Nói vô minh phát nghiệp là nói nguồn gốc lập thành cả thảy pháp tướng. Cái tướng này còn tế nhị, chưa hiện ra hành vi cử chỉ, ngôn ngữ; nó có ba thứ: *Một* là tâm vô minh nghiệp tướng, *hai* là tâm năng kiến tướng, *ba* là tâm cảnh giới tướng.

Còn nói trước tướng là nói tâm thô thiển chấp trước các pháp tướng, đã hiện ra hành vi cử chỉ, có sáu thứ: 1. tâm trí tướng, 2. tâm tương tục tướng, 3. tâm chấp thủ tướng, 4. tâm kể danh tự tướng, 5. tâm khởi nghiệp tướng, 6. tâm hệ khổ nghiệp tướng. Thành cả thảy tướng tức tâm là như vậy.

Thế thì biết rằng: Hễ có tâm (vọng tâm) thì có tướng.

Tâm và tướng đồng thời duyên nhau, chi phối lẫn nhau, không thể phân biệt tâm có trước hay tướng có trước. Tâm và tướng duyên với nhau thành vọng niệm, gọi là tâm tướng tưởng niệm. Muốn phá cái tâm tướng tưởng niệm để xa lìa các tướng, là cả một vấn đề giác ngộ, hễ giác ngộ, tức là Phật vậy. Vì thế, Tổ mới nói: *"Lìa cả thảy tướng tức Phật."*

Nói một cách khác cho dễ hiểu: tâm chấp tướng là tâm chúng sanh, tâm lìa tướng là tâm Phật. Hai cái tâm này cũng chỉ có một, chẳng qua khi mê làm chúng sanh, lúc ngộ làm Phật, có thế thôi.

Muốn biến cái tâm chúng sanh thành cái tâm Phật, phải lìa cả thảy tướng. Trong Kim Cang có câu: *"Ly nhứt thiết chư tướng, tức danh chư Phật."* Ly tướng được thành Phật, thì phi tướng cũng được thành Phật vậy. Trong Kim Cang cũng nói: *"Nhược kiến chư tướng phi tướng tức kiến Như Lai."* Nghĩa là: Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy được bản tánh Như Lai.

(3–4) *Tức Tâm là Huệ, Tức Phật là Định*.

Định Huệ chỉ có một thể. Thể ấy khi soi chiếu thì gọi là trí huệ; khi thường trụ thì gọi là Đại Định. Cũng cái thể ấy, nếu tu tập các pháp minh sát, thì gọi là dụng tướng bồ đề; nếu bị nhiễm ô mê lầm che lấp thì gọi là dụng tướng vô minh.

Tóm lại, dầu thiên đường hay địa ngục, tịnh độ hay ta bà, niết bàn hay sanh tử, phiền não hay bồ đề, v.v… cũng không ngoài cái thể ấy.

Thế thì, dầu nói là tâm, là trí, là mê, là ngộ, là Phật, là chúng sanh v.v… cũng chỉ có một thể chớ chẳng phải nhiều món. Vạch rõ như vậy, mới thấy lời nói *"Phật tức tâm, tâm tức Phật"* (Phật là lòng, lòng là Phật) là cái lẽ dĩ nhiên, chẳng có gì khó hiểu. Thể ấy đủ nhơn duyên của cái tâm thì gọi là cái tâm, đủ nhơn duyên cái trí thì gọi là trí huệ, đủ nhơn duyên của Phật thì gọi là Phật…

Hiểu rõ như vậy rồi, mới biết thế nào là tức tâm, thế nào là tức Phật, thế nào tức tâm là huệ, tức

Phật là định. Nếu hiểu rộng ra, nào là pháp thân, pháp tánh, pháp tướng, thanh tịnh, niết bàn, giải thoát, chơn như, thiệt tướng v.v… cũng là thể tánh nhứt như, chẳng có gì lạ.

Bài kệ này Tổ chỉ rõ chỗ diệu dụng tức tâm tức Phật cho sư Pháp Hải tỏ ngộ cái thể tánh nhứt như, tuy chỉ một bản thể, nhưng khi nó tuỳ duyên thì hiện đủ cả danh lẫn tướng. Muốn diệu dụng cái thể ấy, không có gì khác hơn là *Định Huệ đồng trì,* cũng gọi định huệ song tu. Nhưng phải dùng cái gốc vô sanh mới xứng với pháp định huệ. Bởi vì, gốc vô sanh lại là bổn tánh chơn như, bất sanh bất diệt, vốn sẵn sáng suốt, sẵn tịnh định. Dầu làm chúng sanh, gốc tánh vẫn không giảm, dầu làm Phật, gốc tánh cũng không tăng, nghĩa là dầu ở nơi sanh tử hay chứng quả niết bàn, gốc tánh ấy không biến hóa dời đổi.

Muốn thấy được tự tánh vô sanh của mình, thì phải tỏ ngộ pháp môn Đốn giáo. Muốn tỏ ngộ pháp môn Đốn giáo thì phải do mình tu tập lấy tánh của mình. Muốn tu tập lấy tánh của mình, thì trước hết phải chừa bỏ thói xấu tật hư, kế đó thì phá các tâm ô nhiễm, tự nhiên trong ý mình được thanh tịnh.

Đối với giáo lý Đại thừa, muốn tu tập mà không chừa bỏ thói xấu tật hư, không phá cái tâm ô nhiễm, dầu có lịch kiếp tu hành cũng chẳng tỏ ngộ được, cũng như nấu cát mà muốn thành cơm. Tu như vậy, dầu có lạy cho nhiều, ăn chay cho nhiều, cũng chẳng ích lợi gì hết.

Nói tóm lại, chơn tâm là diệu minh, là viên giác, là quang chiếu, nên Tổ nói *"Tức tâm là Huệ."* Chơn tâm là Phật, là thường tịch, nên Tổ nói *"tức Phật là Định."* Thế thì chơn tâm là thường quang chiếu (soi sáng) và thường tịch (vắng lặng). Năng tịch mà cũng năng chiếu, nên Tổ gọi là *"Định Huệ đồng trì, trong ý thanh tịnh."*

Trong kinh Lăng Nghiêm có dạy người tu hành nào muốn kiến tánh, phải biết rõ hai nguồn gốc. Một là nguồn gốc sanh diệt vô thường (tức vọng tâm), hai là nguồn gốc bất sanh bất diệt (tức chơn tâm). Ở đây Tổ chỉ dạy nguồn gốc vô sanh, tức là nguồn gốc bất sanh bất diệt, nên nói: *"Dùng gốc vô sanh, song tu mới chánh."*

(5–6) ***Tức tâm nguyên là Phật, Chẳng ngộ nên tự khuất.***

Sau khi nghe Tổ giải thích Phật tức tâm, tâm tức Phật, và sau khi nghe kệ "tức lâm là huệ, tức Phật là định," chừng đó sư Pháp Hải mới biết tâm của mình là Phật thiệt, chẳng cầu Phật nào khác nữa. Bấy lâu nay Pháp Hải vì chưa tỏ ngộ, nên đành tự khuất lấp lấy Phật lòng của mình nên nói *chẳng ngộ nên tự khuất*. Sau khi tỏ ngộ tâm của mình là Phật, chừng đó Pháp Hải mới biết nguyên nhân của định huệ là dùng định huệ song tu. Có lẽ Pháp Hải bấy lâu nay đem tâm của mình chạy đi kiếm Phật, cũng như kẻ đã cỡi trâu mà đi tìm trâu.

Nói Phật tức là tâm, tâm tức là Phật để cho người mê tỏ ngộ Phật lòng. Nhưng sau khi tỏ ngộ rồi mà còn chấp tâm, còn chấp Phật, lại còn mê thêm. Bởi vì tâm và Phật là cưỡng danh, là tuỳ

duyên để chỉ cái bản thể chơn như, cái bản thể này không danh, không tướng, hễ chấp thì có danh có tướng. Chơn tâm, Phật tánh, không chấp thì nó chơn, nếu chấp thì nó vọng. Do lẽ nầy mới có câu:

Phật tức Tâm, Tâm tức Phật,

Tâm Phật tùng lai giai vọng vật.

Nhược tri vô Phật phục vô tâm,

Thỉ thị chơn như pháp thân Phật.

Nghĩa là: Phật tức là lòng, lòng tức là Phật. Lòng và Phật là vật vọng, bởi tùy theo cơ duyên của chúng sanh mà cưỡng danh. Nếu biết được không Phật và không lòng, thì đó là chơn pháp thân Phật.

Có những câu nói như vậy, người tu Phật mới biết bịnh mê của chúng sanh là như huyễn, và thuốc giác (Phật pháp) cũng là như huyễn, nghĩa là cả hai không thật có. Đối với kẻ ngộ, nó chỉ "có" đối với kẻ mê mà thôi.

LƯỢC GIẢI

(1) Niệm niệm mở chỗ biết thấy của Phật, chớ nên mở chỗ biết thấy của chúng sanh.

Chưa thấy một vị Tổ nào dạy người kiến tánh một cách dễ dàng như Lục Tổ. Ngài dạy rất nhiều hình thức khác nhau, nghĩa là nhiều phương pháp riêng biệt để cho ai nấy đều có thể kiến tánh được cả. Khi thì Lục Tổ dạy hãy biết tánh chúng sanh và tánh Phật, lúc lại chỉ rõ pháp môn không hai tướng để khỏi lạc vào biên kiến v.v… Ở đây, Tổ dạy mở chỗ biết thấy của Phật lòng mình, khác với mở chỗ biết thấy của chúng sanh, để cho ai nấy đều có thể ngộ nhập được cả. Đó là một phương pháp kiến tánh rất đặc biệt, rất tuyệt diệu.

Như chúng ta đều biết, Phật là Giác, là tánh giác ngộ; mở chỗ biết thấy của tánh giác ngộ, đó là khai Phật tri kiến, đó là kiến tánh.

Tiết 32, Tổ chỉ rõ người đời hay mở chỗ thấy biết của chúng sanh. Tiết 33, Tổ chỉ dạy người tu hành phải thường mở chỗ biết thấy của Phật.

"Phật dã giác giả" (Phật là kẻ giác ngộ vậy). Muốn được như Phật, phải mở tánh giác ngộ của mình chớ không có gì huyền bí khó hiểu. Giác có hai thứ: Thứ nhứt là giác sát, nghĩa là dùng trí huệ, biết rõ cái nào tà chánh, chơn vọng; biết rõ tánh chúng sanh, để mà sát giặc phiền não, giặc tham sân v.v… Hai là giác ngộ, nghĩa là dùng sự hiểu biết của trí tuệ để ngộ nhập đúng chân lý, đúng thiệt tướng.

Nói tóm lại, còn tham sân si, còn mê nhiễm tài sắc danh lợi,… đó là mở chỗ biết thấy của chúng sanh. Trái lại, hằng mở lòng thương khắp cả chúng sanh, giúp đỡ người cơn gấp ngặt, bố thí độ đời

chẳng ngại công ngại của, trau dồi đức hạnh, tập tánh vị tha, dùng trí huệ để giác ngộ phiền não, thói xấu tật hư v.v… đó là mở chỗ biết thấy của Phật, đó là kiến tánh.

Mở chỗ biết thấy của Phật lòng là bực Thánh giải thoát. Còn mở chỗ biết thấy của lòng chúng sanh là phàm phu trầm luân.

(2–3) Lòng mê Pháp Hoa chuyển,

Lòng ngộ chuyển Pháp Hoa.

Pháp Đạt là người mê kinh, chỉ theo văn tự mà tụng niệm hê ha, còn nghĩa lý thì không chịu tìm hiểu. Chẳng phải chỉ một kinh Pháp Hoa mà thôi, bất cứ kinh nào, nếu người tụng mà không thông nghĩa lý để làm theo, thì người đó bị kinh xoay chuyển.

Trái lại, nếu lòng tỏ ngộ thì chuyển xoay lại kinh. Tất cả kinh luận đại thừa mặc dầu lời lẽ có khác nhau, nhưng cả thảy đều hướng về một mục tiêu chung là mở chỗ biết thấy của Phật để người tu hành thể nhập chơn lý. Thế thì kinh luận nhà Phật không có một năng lực huyền bí cứu rỗi người đời qua khỏi sông mê bể khổ trong lúc nhắm mắt tụng niệm. Phải tu, phải học, phải nghiên cứu mới ngộ giải bằng lý trí hoặc nhờ thiện hữu mở mang cho.

Bằng như muốn tụng theo lý vô tướng, thì đây, trong Trúc Song có nói: *"Xuất tức bất tùng chúng duyên, nhập tức bất cư uẩn giới, thường chuyển như thị bá thiên vạn ức chư kinh."* Nghĩa là: Hơi thở ra chẳng chạy theo ngoại duyên sáu trần. Hơi thở vào chẳng lưu các duyên ở trong ngũ uẩn và mười tám giới. Thường đặng như vậy trăm ngàn muôn ức quyển kinh.

(4–5)Tụng kinh chẳng hiểu nghĩa,

Cùng nghĩa vốn thù ta.

Tụng kinh mà không hiểu rõ nghĩa lý như thế nào, thì ta với kinh là thù chớ không phải là bạn. Kinh sách là người bạn lòng của ta, khi nào trí ta tương đắc cảm thông. Trái lại, ta không chịu tìm hiểu người bạn của ta, thì nghĩa thân ái đổi ra nghĩa thù hận.

Trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận có nói: Tụng niệm thì chẳng khác chó điên cạp đất, sư tử cắn người. Kinh, Luật, Luận là chỗ diệu dụng của lý tánh, người đọc tụng mà chẳng biết diệu dụng chỗ nhiệm mầu của lý tánh, thì làm sao mà gọi là thấy tánh. Có ông Tăng đến hỏi ngài Huệ Hải rằng: "Bạch Hoà thượng! Vì lẽ gì chẳng cho tụng kinh?" Đáp: "Nếu tụng kinh thì mang tiếng là *khách ngữ*. Ví như chim anh võ học nói tiếng người, chớ chẳng hiểu đặng ý người. Kinh là truyền lại cái ý mầu của Phật, người đời chỉ biết tụng đọc suông mà chẳng biết ý Phật như thế náo, thật là kẻ mê học nói tiếng Phật, cũng như chim học nói tiếng người. Vì vậy chẳng cho tụng. Nếu tụng mà rõ ý nghĩa của Phật và y theo giáo lý mà phụng hành đặng lòng tỏ thấy tánh, thì sao lại chẳng cho."

(6–7) Không niệm, niệm ắt chánh,

Có niệm, niệm thành tà.

Nếu ai tụng kinh mà chấp có tụng niệm, thì lọt vào ngã chấp, còn chấp có kinh để tụng niệm, lại kẹt vào pháp chấp. Chấp mình có tụng niệm là còn có cái tâm năng niệm. Chấp có kinh để tụng niệm, là còn có cái tâm sở niệm. Còn năng sở đối đãi là còn tà kiến. Không chấp mình có tụng niệm mới là chánh, chấp mình có niệm đó là tà. Tà niệm cùng chánh niệm, chẳng qua Chấp cùng Không Chấp mà thôi.

(8–9) Có, không đều chẳng quản,

Thường cỡi bạch ngưu xa.

Xe trâu trắng, là dụ như Phật thừa. Nếu như ai lìa được hai tướng đối đãi tức là người ấy vào được pháp môn chẳng hai của Phật thừa vậy.

Có, từ nơi Không mà lập. Không, từ nơi Có mà bày. Lòng chẳng chấp Có thì cái Không chẳng còn. Nếu cái Không chẳng còn thì cái Có do đâu mà lập. Thế thì biết rằng: Còn chấp Không tức còn chấp Có, còn chấp Có tức còn chấp Không, vì Có nương nơi Không mà hiện. Trái lại, còn chấp Có, tức là còn chấp Không, bởi vì Không do Có mà thành.

Pháp Đạt nghe kệ rồi liền tỏ ngộ, mủi lòng khóc ngất. Bởi vì Pháp Đạt hiu hiu tự đắc, tưởng mình có công khóa tụng niệm Pháp Hoa là cao quí hơn hết. Ai dè, mới hay bấy lâu nay mình bị Pháp Hoa chuyển mà chẳng biết, nên khóc mùi.

(10) Bao nhiêu tài vật trân bửu đều thuộc về của sư, sư tự thọ dụng lấy.

Đây là một câu thí dụ người kiến tánh vào được nhà Như Lai, thọ hưởng các báu vật trong nhà ấy. Nghĩa là người kiến tánh, biết dùng các dụng tướng bồ đề toàn là báu vật trí huệ, như: trí đại từ đại bi, trí đại hỷ, trí đại xả, trí chơn như v.v… tức là Nhứt thiết chủng trí đều là của mình, tự mình thọ dụng lấy. Người được thọ hưởng và sử dụng vật báu, không chấp rằng các trân bảo ấy của cha, cũng không chấp rằng của con, mà cũng chẳng chấp rằng mình thọ hưởng. Bởi vì, các pháp, dầu là pháp tánh đi nữa, tuy thuộc vô vi, vô hình, vô tướng, nhưng nếu chấp, thành ra hữu vi, hữu hình, hữu tướng. Vì vậy, khi đã vào được nhà Như Lai (đã được kiến tánh) thì không nên chấp.

Người chưa kiến tánh, tỷ như người chưa vào được nhà Như Lai, tức là chưa thọ lãnh gia tài trong nhà ấy. Thọ lãnh gia tài của nhà Như Lai, cũng gọi là thọ lãnh cái kho vô tận, có đủ trân châu báu vật vô lượng vô biên không thiếu món nào.

(11-12) Tụng kinh ba ngàn bộ,

Tào Khê thảy bỏ đi.

Đây là một bài học cho những người tụng kinh niệm Phật có ghi công vô số. Bấy lâu nay Pháp Đạt có ghi đủ số tụng niệm của mình, bỏ Phật lòng dùng Phật trên mặt giấy. Nay đã tỏ ngộ, hiểu cái công phu mê chấp của mình như vậy là sai, thành công dã tràng xe cát, nghĩa là bỏ ráo. Văn tự bát nhã là hành tướng của tâm pháp đạo, mê chấp hành tướng cũng như người mê, cố bám vào ngón

tay chỉ mặt trăng, nên chẳng thấy được bản thể thật hữu sáng suốt vô ngằn.

(13-14) Chưa rành ý xuất thế,

Há dứt kiếp đời ngay.

Trong kinh Pháp Hoa, đức Thế Tôn có nói rõ cái ý nghĩa xuất thế của chư Phật Như Lai, thệ nguyện cùng chúng sanh, tổng giai thành Phật đạo. Nếu ai chưa hiểu ý nghĩa xuất thế, đều là kẻ ngây mê. Pháp Đạt biết mình bấy lâu nay cùng chung số phận kẻ ngây mê ấy, nên nói lại là để làm gương cho hậu học.

(15-16) Dê, nai, trâu quyền đặt,

Sơ, trung, hậu khéo bày.

Đại ý trong kinh Pháp Hoa nói: Chỉ có một Phật thừa, không có dư thừa nào khác nữa. Chúng sanh còn mê, trình độ bất đồng nên giả lập ra ba xe cho ba thừa. Đến kỳ chót, sự học Phật đã thuần thục, Phật bèn qui ba thừa làm nhứt thừa thiệt tướng, tức là Phật thừa (xe trâu trắng).

Vì không hiểu ba thừa là quyền biến tạm lập ra, hơn nữa, hàng Nhị thừa chấp rằng: Phật đạo chỉ có ba thừa ấy thôi, không có thừa nào nữa. Nay nghe Phật nói có một thừa nữa, cả năm ngàn vị Thinh văn chẳng tin, nên đồng nhau rút lui ra khỏi pháp hội.

Ôi! Hoá thành là tuỳ duyên giả lập chớ đâu phải thật. Thế mà hàng Thinh văn tưởng mình đã đến được chỗ thật rồi, nên chẳng bao giờ tin có bảo sở, nên rút lui là phải.

Ngày nay Pháp Đạt cũng đạp dấu người xưa, nhưng Pháp Đạt nhờ duyên lành, nên gặp Lục Tổ khai thị, mới biết "Dê, Nai, Trâu là quyền đặt," mới biết thời kỳ ban sơ, thời kỳ giữa, và thời kỳ chót, là chỗ phương tiện khéo léo. Đó là cái khéo trình bày của Phật rất khoa học, đi từ thấp lên cao vậy.

(17-18) Ai dè trong nhà lửa,

Vua pháp vốn là đây.

Câu này có nhiều nghĩa: trong kinh Pháp Hoa có thí dụ ba cõi thế gian (Dục giới, Sắc giới, Vô sắc giới) là nhà lửa, gọi là nhà lửa Tam giới. Còn vua pháp là chỉ kinh Pháp Hoa, chúa của các kinh.

Nhà lửa cũng có nghĩa là nhà phiền não, chứa lửa vô minh, tức là cái thân xác của chúng sanh vậy. Còn vua pháp cũng có nghĩa là pháp Vô thượng bồ đề, chúa của các pháp, vì nó ngự trị tất cả dụng tướng bồ đề, làm chủ tể của các pháp giác ngộ.

Pháp Đạt không dè rằng trong nhà phiền não lại có Phật tánh là vua pháp. Bấy lâu nay Pháp Đạt tìm Phật tánh ngoài tánh chúng sanh, lìa mê để cầu giác, lìa sắc thân để tìm pháp thân. Ngày nay Pháp Đạt nào dè đạo Vô thượng giác lại thấy ở mê tình, nào dè sắc thân ngũ uẩn này lại là Phật.

LƯỢC GIẢI

(1–2) Tánh mình đủ ba thân,

Phát minh thành bốn trí.

Như tôi đã nói: Tánh mình hay tuỳ duyên, nếu đủ nhơn duyên gì, thì thành ra cái đó; nhưng tự tánh không bao giờ dời đổi. Cũng như nước biển làm sóng nổi bọt, làm hình này tướng nọ, màu kia sắc khác, thế mà nước cũng vẫn là nước, tánh nó không thay đổi. Lại ví như vàng vòng, tuy đủ nhơn duyên của chiếc xuyến, đủ nhơn duyên của chiếc kiềng, chiếc mề đay, sợi dây chuyền, hoặc các thứ hình tướng nào khác đi nữa, tánh vàng cũng không vì đó mà thay đổi.

Tự tánh thanh tịnh, chẳng ô nhiễm, ở nơi tướng mà lìa tướng, đó là Thanh tịnh Pháp thân Phật vậy.

Tự tánh gầy dựng muôn đức, các đức tánh ấy báo đáp cho mình một cái thân trang nghiêm đầy đủ tướng hảo quang minh, đó là Báo thân Phật.

Tự tánh hằng tuỳ duyên, ở nơi duyên mà hiện ra các dụng tướng và thường tuỳ thuận một cách tự tại vô ngại, giữa các pháp tướng trùng trùng vô tận, đó là Hoá thân Phật.

Ở trong ba thân này phát minh (tỏ bày) thành bốn trí. Nghĩa là ngoài ba thân không có bốn trí, ngoài bốn trí không có ba thân. Thân là trí, trí là thân. Thân đây là Pháp thân, Báo thân và Hoá thân vậy. Nhưng xứng lý mà nói: Ngoài sắc thân không có ba thân, bốn trí, nghĩa là không ngoài thân tâm của chúng sanh.

Ba thân hiện ra bốn trí là: Pháp thân thuộc về Đại viên cảnh trí, Báo thân thuộc về Bình đẳng tánh trí, Hoá thân thuộc về Diệu quan sát trí và Thành sở tác trí.

(3–4) Chẳng lìa duyên thấy nghe,

Vượt lên địa vị Phật.

Nhiều người thấy trong kinh sách nói Phật tánh, hay tâm bồ đề là thanh tịnh, tịch diệt, là như như thường trụ, rồi lầm tưởng thành Phật là tuyệt dứt hết những sự thấy nghe hiểu biết của lục căn, thật là một việc sai lầm quá sức tưởng tượng. Bởi lầm hiểu như vậy, nên không bao giờ tin chắc rằng mình sẽ thành Phật, nhứt là không tin thầy và bạn của mình, hoặc những người khác đã chứng quả Phật. Do chỗ hiểu lầm như vậy, nên Phật trước mặt mà không biết, lại đi non cao động thẳm để tìm Phật, rốt cuộc rồi bỏ quên Phật lòng, nghĩ đáng thương tiếc cho cái đời học đạo.

Cũng có một số người quan niệm rất sai lầm, là các bực Thánh, các đấng giải thoát cao siêu không có ở giữa trần ai, mà ở những chỗ kẻ phàm khó có thể đi đến đó được. Bởi họ cho rằng những đấng đắc đạo ấy, các giác quan đã thanh tịnh, xác thịt biến thành những chất nhẹ nhàng, không thể chịu đựng nổi những sức rung động của thinh âm sắc tướng. Thật là một quan niệm sai lầm với giáo lý nhà Phật.

Thành Phật, chẳng cần phải xa lìa các duyên thấy, nghe, hiểu, biết của giác quan hồng trần. Các giác quan, chừng đó nó chỉ là những dụng cụ cho Phật tánh để cho Phật tánh tuỳ duyên. Nếu dứt hết các duyên thấy, nghe của ngoại cảnh sáu trần, thì đó là thành cây đá chớ chẳng phải thành Phật.

(5) Trí đại viên cảnh, tánh thanh tịnh.

Người đã minh tâm kiến tánh, thì đệ bát thức, tức là A-lại-da thức lần lần sạch hết chủng tử mê lầm, trở thành thanh tịnh. Thức A-lại-da trở thành *Trí Đại viên cảnh* (trí lớn tròn sáng như gương). Người chưa kiến tánh thì không bao giờ chuyển thức thành trí được. Nếu chuyển không được thì trong thức A-lại-da ngậm chứa (hàm tàng) đủ hai thứ: Một là chủng tử mê lầm, thuộc về thế gian, hai là chủng tử giác ngộ, thuộc về xuất thế gian. Vì ngậm chứa tàng trữ các chủng tử thiện ác, mê ngộ, chơn vọng v.v… nên gọi là Hàm tàng thức (cái thức ngậm chứa, tàng trữ các giống).

(6) Tánh trí bình đẳng, lòng không bịnh.

Người đã minh tâm kiến tánh thì thức thứ Bảy là Mạt-na biến thành *Trí bình đẳng*. Mạt-na thức vốn có tánh hay chấp ngã, là nguồn gốc bất bình đẳng. Cái gốc bất bình đẳng này chẳng phải nó chỉ phân biệt ta khác với người, ta khác với các vật, các loại, mà nó còn phân biệt nên hư, tốt xấu, phải quấy, còn mất, có không, mê ngộ, thánh phàm v.v… Nghĩa là nó khiến con người chìm vào cái hố phân biệt, nhơn ngã bỉ thử, phân biệt ta và pháp khác nhau, làm cho người tu hành khó tiến đến Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế mà chứng Phật trí viên dung bình đẳng. Nói một cách khác cho rộng nghĩa: Cái thức Mạt-na buộc trói con người mê chấp hai tướng đối đãi, nên chẳng vào được pháp môn chẳng hai, khiến cho thân tâm đoạ lạc vào hai bên biên kiến.

Người đã kiến tánh, tức là người đã đánh dẹp hai bên biên kiến, làm cho thức thứ Bảy trở nên Trí bình đẳng, người ấy chẳng những không còn bịnh chấp ngã và cũng không còn bịnh biên kiến. Khi chưa chuyển thức thành trí, bất cứ việc làm nào cũng khiến con người nghĩ đến cái ta trước hơn hết. Mỗi mỗi đều tính cho ta hơn, ta giỏi, ta hay, ta cao, ta nhiều; kẻ khác là kém, là dở, là thấp, là ít. Nếu biết được kẻ khác giỏi hơn ta, hay hơn ta v.v… thì lại sanh thói ghen ghét.

Sau khi đã chuyển thức bất bình đẳng thành trí bình đẳng, chừng đó con người mới biết rằng, chẳng những ta không khác người, mà cũng chẳng khác muôn loài vạn vật, chứng được pháp tánh duy nhứt, tức là vạn vật đồng nhứt thể.

(7) Trí diệu quan sát, thấy chẳng công. (Diệu quan sát trí, kiến phi công).

Người đã minh tâm kiến tánh, thì chuyển thức thứ sáu làm *Trí diệu quan sát*. Từ khi chưa chuyển thức thành trí, thì cái Ý (cũng gọi là cái tâm) cũng đã có một sự hiểu biết đối với ngoại cảnh, chẳng cần phải dụng công, lựa là đến khi đã chuyển thức.

Thấy chẳng công có nghĩa là sự hiểu biết chẳng đợi phải dụng công sưu tầm. Chữ thấy đây, là do chữ "kiến" mà dịch ra, tức là tri kiến (sự hiểu biết) chẳng phải thấy như mắt thấy.

Tâm thức có sự hiểu biết lanh lợi do kinh nghiệm ở nhiều kiếp trước đã thành chủng tử kết tập trong A-lại-da-thức. Chính thức thứ Sáu (tâm ý) giúp sự hiểu biết cho thức thứ Bảy (Mạt-na thức) để phân biệt cái ta và cái pháp. Sở dĩ thức thứ bảy có sự chấp ngã, chấp pháp một cách sâu sắc, là do thức thứ Sáu mà ra. Nếu không có tâm thức, thì Mạt-na thức chỉ biết âm thầm chấp ngã và dùng A-lại-da thức làm cái ta (làm cái tướng của tự thân), chớ không có sự phân biệt sâu sắc.

Năm căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) là năm cơ quan giúp sức cho tâm thức có một phạm vi hiểu biết rộng rãi. Nếu mất một cơ quan nào, thí dụ như mất mắt, hay tai, thì sự hiểu biết của tâm thức bị thu hẹp phạm vi. Ngược lại, tâm thức cũng giúp cho năm căn có một sự hiểu biết liễu cảnh. Thí dụ như tâm ý không dựa vào lỗ tai thì chỉ nghe mà không hiểu gì, hoặc là hiểu mơ màng. Nếu nó không dựa vào mắt, thì chỉ thấy chớ không hiểu biết gì cho nhiều. Đối với căn nào cũng vậy, nếu nó dựa nhiều thì hiểu nhiều, dựa ít thì hiểu ít.

Một mình ý căn giúp sự hiểu biết cho hai đầu, phía ngoài thì nó giúp cho năm căn, phía trong thì nó giúp Mạt-na thức để tăng thêm phần chấp ngã, chấp pháp một cách sâu sắc.

Nếu ai thường suy xét chơn lý đại thừa, ai ăn ở theo lý trí, ai biết giữ mười giới cấm, nhứt là ai đã minh tâm kiến tánh thì đổi thức thứ sáu ra Trí diệu quan sát. Hành động và sự hiểu biết của mình thuần trí huệ.

(8) Trí thành sở tác, đồng viên cảnh.

Người đã minh tâm kiến tánh thì năm thức (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức) chuyển đổi ra *Trí thành sở tác*.

Thành là thành tựu; *sở tác* nghĩa là cái trí huệ ứng hiện (hay là trí huệ hiện hành) nơi các dụng tướng bồ đề để thành tựu viên mãn công việc của tự giác và giác tha, cũng gọi là giác hạnh viên mãn.

Lúc còn làm thức, thì năm thức này có sự thiên chấp sai biệt theo ngoại cảnh, dong ruổi theo hai tướng đối đãi. Từ khi chuyển thức thành trí, thì cái tác dụng phân biệt của nó đổi lại là viên dung bình đẳng, tất cả ngoại cảnh đều viên, nên nói đồng viên cảnh. Mắt thấy, tai nghe, mũi ngửi, lưỡi nếm, thân đụng chạm không còn biên kiến, không còn thiên chấp sai biệt nữa.

(9) Năm, tám, sáu, bảy, quả nhơn chuyển.

Năm, tám, sáu, bảy, nghĩa là: năm thức trước (nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức) với thức thứ tám (a-lại-da), thức thứ sáu (ý) và thức thứ bảy (mạt-na). Trong lúc tu nhơn và chứng quả chia ra như vầy: Trong lúc tu nhơn, thì chuyển thức thứ sáu thành Trí diệu quan sát, chuyển thức thứ bảy thành Trí bình đẳng. Còn trong lúc chứng quả, thì năm thức làm ra Thành sở tác trí, a-lại-da làm ra Đại viên cảnh trí. Thế thì năm thức và a-lại-da thức khỏi tu, khỏi chuyển, hễ có Trí diệu quan sát và Trí bình đẳng thì có nó, nghĩa là ai thành trí, thì nó cũng thành trí, ai chuyển

thức thì nó cũng chuyển thức vậy, nên gọi là quả nhơn chuyển.

(10) Chỉ dùng danh ngôn, không thiệt tánh.

Trong lúc chuyển thức, nghĩa là trong lúc tu hành, không nên chấp thiệt có tu, thiệt có chứng, thiệt có thành Phật. Bởi vì, đâu phải thiệt mê mà chấp có thuốc giác. Thế thì, như huyễn mê, như huyễn chứng lý, như huyễn thành Phật. Từ khi làm chúng sanh, đến lúc tu hành chứng lý và thành Phật, chỉ dùng "danh ngôn" chớ không có món nào gọi là "thiệt tánh." Thế thì, nói chuyển thức, chỉ là danh ngôn hí luận mà thôi, nếu mê chấp thì không khỏi có chướng ngại. Bởi thức với trí, trong cơn mê, mơ màng in tuồng có khác, nên thấy có chuyển thức, thật ra thì phiền não tức bồ đề, chúng sanh thị Phật, đâu có gì sai khác mà nói tu chứng, nói viên thành Phật quả.

(11) Bằng chỗ chuyển ấy chẳng lưu tình.

Câu này đại ý nói rằng: Không nên chấp chỗ tu hành của mình. Sở dĩ người đời chấp rằng mình có tu, là tại phân biệt chúng sanh với Phật khác nhau.

(12) Tuy rộn ràng mà Na-già định.

Na-già, là tiếng Phạn đọc tắt. Đọc đủ chữ là "Ma-ha-na-da," một danh từ dùng để chỉ chư Phật. *Ma-ha-na-da định,* nghĩa là chư Phật Thế Tôn lúc nào cũng định, bất cứ đi đứng hay nằm ngồi. Bởi vậy, trong kinh có câu: *"Na-da đi tại định, Na-da đứng tại định, Na-da ngồi tại định, Na-da nằm tại định."*

Nếu trong chỗ tu hành và chuyển thức, mà không chấp cả thảy trong hành vi tư tưởng và lời nói, nghĩa là ba nghiệp thân khẩu ý đều tịch tịnh, thì dầu cho rộn ràng nhộn nhịp cách mấy nữa đi nữa cũng vẫn ở Na-già định.

Có chỗ lại giải thích rằng: "Ma-ha-na-da" là đại long (rồng chúa) ngầm chỉ *chư Phật Thế Tôn định* là trầm sâu đáy biển trong lúc tu hành. Na-ha-na-da định là đại long lúc tu hành thì trầm sâu dưới đáy biển, không còn hoạt động theo tánh hung hăng nữa.

(13–14) Ba thân vốn thể ta, Bốn trí gốc tâm mình.

"Thể ta" là cái bản thể của mình làm ra ba thân. Còn bốn trí thì cũng không ngoài cái tâm sáng suốt. Mỗi vị Phật có ba thân bốn trí, tuy phân biệt cho nhiều, chớ nguyên lai không ngoài thân tâm của chúng sanh. Khi còn làm chúng sanh, thấy có một thân và tám thức, khi giải thoát nói có bốn trí và ba thân, thật ra thì cũng chỉ có một bản thể chớ không phải nhiều, chỉ vì tuỳ nhơn duyên mà phân biệt cho dễ hiểu đó thôi.

(15–16) Thân trí hoà vô ngại, Ứng vật tuỳ theo hình.

Vật chất và tinh thần, bản thể và hiện tượng hoà hiệp vô ngại, bực Phật ba thân và bốn trí toàn là vật thiêng liêng, nên nói *Thân trí hoà vô ngại*. Còn *ứng vật tuỳ theo hình* nghĩa là nói người đã kiến tánh rồi, cái thức mê chấp phân biệt đâu còn nữa. Trong khi ấy, bốn trí đối với ngoại duyên

trần cảnh chỉ là tuỳ duyên chớ không phải mê nhiễm. Phải biết rằng: Chơn như bất biến mà vẫn tuỳ duyên, tuỳ duyên mà vẫn bất biến.

Khi còn mê, thì chấp có sanh tử và khiếp sợ sanh tử để cầu Niết bàn tịch diệt. Lúc đã ngộ rồi thì sanh tử vốn không, niết bàn như mộng, tự do tự tại vô ngại, mặc tình bơi lội trong bể khổ sanh tử để cứu độ chúng sanh. Vì tuỳ duyên mà ứng hiện theo vật, vì tuỳ theo thinh sắc mà tế độ quần sanh, đúng với lời nói:

Tuỳ thuận chúng sanh vô trở ngại,

Niết bàn, sanh tử thị không hoa.

(17–18) Dấy tu đều là vọng, Trụ chấp chẳng phải chơn.

Chấp mình có tu hành, có bố thí, có đạo hạnh, có chứng đắc hoặc cầu chứng đắc… đều là vọng chấp cả. Chơn tánh vốn sáng suốt, chẳng phải trau dồi. Chơn tánh vốn như như, chẳng cầu thiền định. Chơn tánh vốn tự do tự tại, chẳng cầu giải thoát. Chơn tánh vốn tịch tịnh, chẳng cầu niết bàn. Nói cách khác, chơn tánh là sáng suốt, là như như, là giải thoát, là niết bàn… mà còn dấy lòng tu niệm, đều là vọng động cả.

Cho đến để tâm an trụ vào cảnh giới thiền định, hoặc trụ vào cảnh giới không không, trụ vào cảnh giới tịch diệt v.v… đều là trụ chấp chẳng phải chơn.

Hoặc giả, nếu muốn trụ tâm, thì trụ chỗ không trụ. Thế nào gọi là *trụ chỗ chẳng trụ?* – Nghĩa là chẳng trụ cả thảy chỗ. Chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Chẳng trụ hai tướng đối đãi, v.v… Trong kinh Kim Cang có câu: “Nên sanh tâm không có chỗ trụ.” (Ưng vô sở trụ nhi sanh kỳ tâm).

Khi lòng mình đặng thanh tịnh mà chẳng tưởng mình được thanh tịnh, đó là chẳng chấp tịnh. Khi lòng mình đã được thanh tịnh mà chẳng an trụ nơi thanh tịnh, đó là chẳng trụ tịnh.

Khi lòng mình đặng không, mà mình chẳng tưởng là không, và chẳng an trụ vào đó, gọi là chẳng chấp không và chẳng trụ không.

Vậy thì, khi lòng mình đang chỗ vô trụ, thì chẳng phải là chấp chỗ không trụ hay sao?

Xin thưa rằng: Nếu lòng mình chẳng tưởng đến, tức nhiên là không có chỗ chấp (vô sở chấp). Chính trong lúc đang ở trong cảnh thinh sắc, tuy lòng vẫn phân biệt, nhưng không khen chê, không lấy bỏ một cảnh giới nào, bất cứ là thiện, là chơn, là như như, cũng mặc. Hơn nữa, trong cảnh giới không thinh sắc, mà lòng chẳng tưởng, chẳng trụ, thì đâu phải là chấp chỗ không trụ.

(19–20) Ý mầu nhờ thầy dạy, Trọn chẳng nhiễm theo danh.

Trước đó, Trí Thông chẳng những kẹt nơi pháp tướng mà cũng kẹt nơi danh tướng nữa. Hễ có chấp là có tướng, có tướng thì có danh (tên gọi của các pháp).

Tướng là giả tướng, danh là cưỡng danh. Danh tướng của ba thân, bốn trí, làm cho Trí Thông

dừng mãi nơi mộng huyễn, nay nghe Tổ giải thích, tâm liền tỏ ngộ, nói rằng ý mầu nhiệm của tâm pháp đạo nhờ thầy dạy, từ đây chẳng còn mê nhiễm theo danh pháp nữa.

Chú thích:

[50] Nhất đại sự giả, Phật chi tri kiến dã.

[51] Ta mê ta tự mở chỗ biết thấy của lòng ta, chớ Phật có mê đâu mà mở.

[52] Khai Phật tri kiến.

[53] Bởi giả danh mà lập ra.

LƯỢC GIẢI

(1–2) Chẳng thấy một pháp: còn vô-kiến,

Thì cũng như mây áng nhựt diện.

Thành Phật không phải xa lìa các duyên thấy nghe, hiểu biết. Trừ lục căn diệt lục trần không có nghĩa là bịt mắt, bịt tai… Nói tắt là căn còn tiếp xúc với trần, hành vi bên ngoài cũng ăn mặc ở, đi đứng nằm ngồi, làm việc buôn bán… như thường; nhưng trong lòng sáng suốt không ô nhiễm trần thế. Vậy mà Đại Thông Hoà thượng bảo Trí Thường không nên thấy một pháp nào cả, đó là *vô kiến* (còn thấy không, tức thiên không) cũng gọi là *chấp không*. Câu này nguyên văn nói *"Bất kiến nhứt pháp, tồn vô kiến,"* "bất kiến" và "vô kiến" khác nghĩa rất xa. *Bất kiến* dịch là chẳng thấy, không thấy thì được, còn *vô kiến* thì dịch là *thấy cái không,* có nghĩa là chấp không. Vì sợ lầm nghĩa nên để y chữ *vô kiến* mà không dịch ra.

Trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận có nói: "Không-thấy, không không-thấy." Nghĩa là: Lòng đã không, thì đừng thấy không, gọi là *không-thấy*. Khi đã được *không-thấy* chớ nên chấp cái *không-thấy* ấy, gọi là *không không-thấy*.

Trong Kim Cang có nói rằng: "Bằng chấp có-pháp-tướng, tức là còn dính mắc tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Bằng chấp không-pháp-tướng, cũng tức là còn dính mắc tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Thế thì chẳng nên chấp có pháp tướng và cũng chẳng nên chấp không pháp tướng."

Thấy tất cả sắc tướng mà lòng chẳng ô nhiễm. Chẳng ô nhiễm tức là không có khen chê, phải quấy, nên hư, còn mất, có không, xấu tốt, thiện ác, chơn vọng, sanh tử–niết bàn… nghĩa là không hai tướng. Nói cách khác, thấy cả thảy pháp (hoặc khéo phân biệt các pháp) mà thứ nhứt là chẳng động, cũng gọi là *kiến vô sở kiến* (thấy chỗ không thấy).

— Thế nào gọi là "Thấy không chỗ thấy?"

— Nghĩa là đương thấy không, mà chẳng đọa theo không. Đương thấy có mà chẳng đọa theo có, nghĩa là chẳng chấp có, chấp không. Đương thấy các cảnh còn mất, có không, hơn thua, phải

quấy, xấu tốt, thiện ác, chơn vọng, mà chẳng chấp còn mất, có không, hơn thua, phải quấy v.v… gọi là "thấy không chỗ thấy."

Đại Thông Hoà thượng dạy Trí Thường rằng: "Bổn tánh ngươi dường như hư không, trót chẳng có một vật chi khá thấy, gọi là chánh kiến." Nếu chẳng còn thấy một mảy may gì hết, đó là thấy không, là chấp không.

Trong Đốn Ngộ nói:

— Thế nào gọi là chánh kiến?

— Thấy không chỗ thấy, gọi là chánh kiến.

— Thế nào gọi là thấy không chỗ thấy?

— Trong lúc thấy cả thảy vật mà chẳng sanh lòng nhiễm chấp. Nếu chẳng nhiễm chấp, thì chẳng sanh lòng ưa ghét, gọi là thấy không chỗ thấy, mới gọi là chánh kiến, là con mắt của Phật vậy.

(3–4) Chẳng biết một pháp: giữ không-tri,

Khác nào hư không sanh chớp điện.

Ở hai câu trên, Tổ chỉ cho Trí Thường tự thấy rõ, nếu còn dính mắc chỗ *thấy không* thì sẽ kẹt vào cái *biết không*. Ở câu (3) chữ *không-tri* cũng để nguyên chớ không dịch ra, cốt để cho độc giả chú ý chữ *không tri* có nghĩa là *biết không* (chấp không) chớ không có nghĩa là *vô tri vô giác* hay *bất tri bất giác*. Nguyên văn nói: "Bất tri nhứt pháp, thủ không tri," nghĩa là: "Chẳng biết một pháp, tức là còn chấp giữ cái *biết không*." Thế thì, *biết không* khác nghĩa với *không biết*.

Câu (1) nói: "Chẳng thấy một pháp, tức là còn chấp giữ cái thấy-không." Câu (3) nói: "Chẳng biết một pháp, tức là còn chấp giữ chỗ biết-không."

Sư Đại Thông dạy Trí Thường chấp giữ cái "thấy không, biết không" chớ chẳng phải dạy "không thấy, không biết" như vật vô tri vô giác. Định nghĩa như vậy mới hợp với lời nói của Tổ ở tiết 60 như vầy: "Chỗ nói pháp của Đại Thông Hoà thượng còn chấp giữ chỗ *thấy, biết* nên sư chưa thấu triệt."

Xem trời chuyển mưa lúc ban đêm thì rõ, cả không gian đều tối đen như mực, thỉnh thoảng điện chớp lên một cái, ánh sáng ấy không có công dụng thiết thực như mặt trời, mặt trăng, cho đến cũng không bằng cây đèn chong. Những kẻ chấp không cũng y như vậy, cái thấy và cái biết của người ấy không còn tác dụng thiết thực, lâu lâu tâm thức hãy còn nháng lên một chút rồi cũng tắt ngấm, y như trời tối điện chớp.

(5–6) Những tri kiến này thoạt dấy lên,

Lầm nhận, nào dè là phương tiện.

Phải biết rằng tri kiến (biết thấy) là của tâm thức, hễ còn mê thì nó còn chìm đắm theo ngoại

cảnh sáu trần, một khi đã ngộ rồi, thì chúng nó là tay sai đắc lực của lý trí, của tâm bồ đề. Thế thì, những tri kiến là những phương tiện để cho con người hành đạo, chớ đâu phải là tôi loàn con giặc mà bỏ nó đi. Phải biết rằng: Tâm bình, mọi sự vật đều bình, tâm ngộ sự vật đều tỏ, tâm thanh tịnh, mọi sự vật đều không sai biệt v.v… Nói một cách khác: Tâm bình đẳng thì các tri kiến đều bình đẳng, tâm ngộ thì các tri kiến đều sáng suốt, tâm thanh tịnh thì các tri kiến đều không ô nhiễm, tâm viên dung thì các tri kiến đều không sai biệt v.v… (Xin xem lại phẩm thứ nhất, phần chú giải câu nói của Ngũ Tổ, có trích một đoạn trong kinh Viên Giác nói: Sáu căn, sáu trần, sáu thức, đều thanh tịnh như như.)

(7–8) Một niệm nếu tự biết lỗi mình,

Ánh sáng tự tâm thường hiển hiện.

Tổ bảo Trí Thường rằng: Nếu biết được cái lỗi của mình, hoặc chấp có hoặc chấp không mà xa lìa, thì đạt được cái lý tức Sắc tức Không, chừng đó đối với hai tướng, không lấy mà cũng không bỏ. Được như vậy thì ánh sáng huệ của tâm bồ đề thường hiển hiện, chừng đó lục căn thanh tịnh, lục trần không còn ô nhiễm, năm thức trở nên Thành Sở tác trí, thức thứ sáu thành Trí diệu quan sát, thức thứ bảy thành Bình đẳng tánh trí, thức thứ tám thành Đại viên cảnh trí, trong ngoài đều sáng suốt, tới lui tự do, tự tại vô ngại. Ta bà tức tịnh độ, sanh tử tức niết bàn.

(9–10) Vô cớ khởi biết, thấy,

Chấp tướng cầu bồ đề.

Muốn cầu đạo Vô thượng bồ đề, phải lìa hai bên biên kiến. Hoặc khởi tri kiến chấp có, hoặc khởi tri kiến chấp không, đều không thể cầu đạo Vô thượng. Muốn cầu đạo Vô thượng bồ đề, phải lìa Kiến, Văn, Giác, Tri phàm trần. Hoặc giả đã xa lìa được kiến văn giác tri phàm trần, mà lòng còn chấp giữ cái tánh yên lặng, thì chẳng khác nào còn phân biệt hình ảnh sự vật của ngoại cảnh sáu trần. (Tùng diệt nhứt thiết Kiến, Văn, Giác, Tri, nội thủ ư nhàn, du như pháp trần phân biệt ảnh sự – Thủ Lăng Nghiêm).

Muốn cầu đạo Bồ đề, tâm không được duyên theo đeo níu các cảnh giới trong hay ngoài, và cũng chẳng phải trụ nơi cái có, cái không, chẳng có chẳng không, cũng có cũng không, chẳng phải cũng có, chẳng phải cũng không v.v…

Tâm Bồ đề là Vô tướng, nếu ngộ nhập đúng Thiệt tướng của tâm bồ đề, mà còn khởi tri kiến này nọ kia đây, đó là chấp tướng để cầu bồ đề.

Kinh Phóng Quang có nói rằng:

— Bồ đề do cái có mà đặng chăng?

— Không.

— Phải do cái không mà đặng chăng?

— Không.

— Phải lìa cái có với cái không mà đặng chăng?

— Không.

— Vậy cái nghĩa đắc đạo bồ đề ra thế nào?

— Không có chi đắc, mới gọi là đắc đạo bồ đề.

Cho đến tâm Năng chứng, lý Sở chứng cũng đều bặt.

(11–12) Lòng còn một niệm ngộ,

Đâu vượt buổi xưa mê.

Khi mê thì cầu cho tỏ ngộ, khi tỏ ngộ rồi mà còn chấp cái chỗ tỏ ngộ, không thể nào vượt khỏi biển mê được. Vả chăng Mê với Ngộ chỉ là những danh từ giả lập, tạm đặt ra vậy thôi. Khi mê thì thấy in tuồng có ngộ, chớ thiệt ra thì bồ đề diệu minh chơn tâm đâu có mê mà cầu ngộ, đâu có tối mà cầu sáng, đâu có vọng mà cầu chơn. Cho đến sanh tử vốn không, niết bàn như mộng, thì đâu có sanh tử mà lấy niết bàn.

(13–14) Tự tánh thể nguồn giác,

Theo bóng luống dối đời.

Tự tánh của chúng sanh vốn là một cái bản thể cội gốc sáng suốt (nguồn giác thể) mà chúng sanh vì mê chấp tánh Phật nên không biết, cứ dong ruổi theo ngoại cảnh lục trần, đó là theo hình bắt bóng, bỏ thiệt theo giả, làm cho thân tâm trôi lăn theo dòng sanh tử luân hồi đời này qua đời kia, kiếp nầy qua kiếp nọ.

Tự tánh không mê, tại sao mình mê? Tự tánh sáng suốt, tại sao mình tối tăm? Tự tánh thanh tịnh, tại sao mình ô nhiễm?… Há chẳng phải tại chúng sanh rượt bắt hình ảnh muôn sự, muôn vật, mà bị chìm đắm ư?

(15–16) Chẳng được vào nhà tổ,

Còn dong ruổi hai nơi.

Sở dĩ người tu hành không vào được nhà Tổ (cũng gọi là vào nhà Như Lai, cũng gọi là minh tâm kiến tánh) là còn kẹt hai bên biên kiến, nghĩa là còn mê chấp hai tướng đối đãi, nên chẳng ngộ nhập đúng chơn lý của pháp môn chẳng hai.

Phàm phu chấp có, Nhị thừa chấp không. Bởi vậy, đối với nhà Như Lai chúng sanh còn ở ngoài sân, chịu mưa nắng dãi dầu, trần lao đủ thứ, hàng Nhị thừa mới tới ngưỡng cửa chưa vào được bên trong. Theo Chơn đế thì hàng Nhị thừa cũng không hơn gì phàm phu. Trái lại, chỉ có bực Bồ tát, nhờ minh tâm kiến tánh, nên vào được nhà Như Lai, dứt được trần lao, lại thọ lãnh gia tài báu vật, mặc tình thọ dụng.

LƯỢC GIẢI

Các hành vô thường, ấy là pháp sanh diệt. Khi sanh diệt dứt rồi, tịch diệt làm vui.

Đây là một câu mà Chí Đạo hoài nghi đem ra hỏi Tổ. Nên hiểu nghĩa câu này trước, sau đó sẽ phân tách những điểm hoài nghi của Chí Đạo.

Các hành vô thường. *Các* là cả thảy, là tất cả, *hành* là hành vi động tác của tâm. Nghĩa là hành vi động tác của tâm đều biến đổi chẳng thường trụ. Trong kinh Duy Ma có nói: "Tánh tướng của các hành cả thảy đều là vô thường" (Chư hành tướng tất giai vô thường).

Đức Thế Tôn có nói với ông Ca Diếp rằng: "Các hành nếu thật là thường, thì chẳng có lý vậy."

Tại sao có các hành? Tại mê nhiễm ngoại cảnh, tại chấp cảnh nên lòng sanh, tại sáu căn duyên với sáu trần (tâm phan duyên). Nếu gặp cả thảy cảnh mà lòng không trước nhiễm thì lòng không có các hành, tức là lòng tịch diệt (vắng lặng).

Nếu Chí Đạo đến chỗ rốt ráo, đừng chấp có cảnh giới tịch diệt, nghĩa là lòng để vắng lặng rồi, đừng chấp và đừng trụ cái vắng lặng ấy, thì đâu có lấy cảnh giới tịch diệt làm vui. Sở dĩ trong kinh Niết Bàn nói *tịch diệt vi lạc*, là để cho người tu hành biết rằng: Tịch diệt là lạc (không tịch diệt là khổ). Khổ và lạc, cũng chẳng qua tuỳ duyên mà cưỡng danh để hiển cái nghĩa Niết bàn chớ không thiệt nghĩa. Hễ chấp có niết bàn, tức là còn kẹt vào sanh tử. Đã nói "Sanh tử vốn không, niết bàn như mộng," thế mà Chí Đạo lại chấp cả hai.

Đã thế, Chí Đạo còn lầm lạc phân biệt: ngoài sắc thân lại riêng có pháp thân và cho rằng pháp thân là không có tri giác. Chí Đạo đâu có biết rằng pháp thân là do Đại Viên cảnh trí làm ra, chẳng những có tánh linh tri mà còn sáng suốt vô ngằn, nhựt nguyệt còn không thể so sánh được.

Thân và trí chia ra thế này: Năm thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) chung làm một Trí thành sở tác. Ý thức riêng làm Trí diệu quan sát, Mạt-na thức riêng làm Trí bình đẳng, Hàm tàng thức riêng làm Trí đại viên cảnh.

Thường tịch mà quang chiếu, như như bất động là Trí đại viên cảnh. Thường gặp ngoại cảnh sáu trần mà không sanh lòng thương ghét, lấy bỏ, tà chánh, chơn vọng,… nghĩa là không sanh hai tánh, đó là Trí bình đẳng. Thường ở trong cảnh giới của các căn, lại khéo phân rành các pháp, nhưng nghĩa Đệ nhứt là chẳng động, đó là Trí diệu quan sát.

Thường khiến cho các căn ứng dụng tuỳ duyên mà lòng không mê nhiễm, chẳng chạy theo hai tướng, đó là Trí thành sở tác.

Tánh trí như trên đây, nếu phân biệt ra, thì Trí đại viên cảnh riêng làm pháp thân, Trí bình đẳng riêng làm sắc thân, Trí diệu quan sát và Trí thành sở tác hiệp làm ứng thân. Chí Đạo vì không rõ, nên nói pháp thân không tri không giác.

Chí Đạo lại hỏi Tổ rằng: "Sanh diệt dứt rồi, thì tịch diệt làm vui, nhưng chẳng rõ thân nào tịch

diệt, thân nào hứng chịu cái vui." Nói sanh diệt dứt, là nói vọng tâm sanh diệt, hễ tâm sanh thì các pháp đều sanh, tâm diệt là các pháp đều diệt, lòng con người không thường trụ, hết sanh tới diệt, hết diệt tới sanh, hễ sanh cái này diệt cái kia, sanh cái kia diệt cái nọ.

Hễ tâm sanh buồn, thì cái buồn diệt cái vui, tâm sanh ghét, thì cái ghét diệt cái yêu. Nghĩa là tâm sau sanh ra thì nó diệt cái tâm trước, cứ thế mà tiếp nhau; cũng như hình ảnh trên màn bạc, hễ cái này chiếu ra, thì cái trước mất, cứ thế mà sanh diệt vô cùng tận.

Sanh diệt là như vậy, khi dứt vọng tâm sanh diệt này thì bản thể vắng lặng hiện bày, gọi là tịch diệt. Cái nghĩa tịch diệt chỉ cái tâm vắng lặng không sanh không diệt. Chí Đạo hiểu lầm cái nghĩa niết bàn tịch diệt của nhị thừa, là tiêu diệt hết thân và tâm để chứng quả Niết bàn tịch diệt, không còn sắc thân và không còn cái ta, nghĩa là sau khi chết mới chứng niết bàn. Trái lại, niết bàn của Đại thừa là tuy còn sắc thân, nhưng lòng vắng lặng sáng soi (tịch chiếu, tịch diệt và quang chiếu).

Một đàng thì tiêu diệt thân tâm để chứng quả niết bàn tịch diệt, không còn sắc thân và không còn cái ta. Nghĩa là sau khi chết mới chứng niết bàn.

Một đàng thì sắc thân vẫn còn, nhưng hễ dứt được lòng sanh diệt vô thường, thì chứng được niết bàn "Thường, Lạc, Ngã, Tịnh," vẫn còn cái ngã (chơn ngã hay đại ngã), cái lạc, cái tịnh (chẳng phải cái tịch như Nhị thừa).

Vì hiểu lầm như vậy, Chí Đạo mới hỏi rằng: "Thân nào tịch diệt, thân nào hứng chịu cái vui?" Hỏi thân nào tịch diệt, tức là hỏi thân nào tan rã tiêu diệt. Ôi! còn sống đây mà không biết chứng đắc, tức là không có tri kiến giải thoát, lại nói chết rồi (tịch diệt) mới chứng quả niết bàn thì có ai mà tin được. Thế thì, Chí Đạo hoài nghi chẳng phải là vô cớ. Có điều ông ta lầm lộn niết bàn tịch chiếu với niết bàn tịch diệt đó thôi.

Ngoài ra, Chí Đạo lại lọt vào hầm *Đoạn kiến* cho rằng, chết rồi là hết, chẳng còn hiểu biết gì nữa, nên mới nói: "Nếu pháp thân hứng chịu cái vui, thì khi mà sắc thân tan rã, chẳng khác nào như cỏ cây gạch đá, còn thân nào đâu mà hứng chịu cái vui."

Phải biết rằng sắc thân như cái áo, pháp thân như con người. Khi chết cũng như cái áo rách, con người thay áo khác, nghĩa là cái áo (sắc thân) là vật vô tri vô giác, còn con người là vật linh tri, dầu cho áo rách cũng vẫn còn khôn thiêng. Nếu pháp thân khi lìa sắc thân mà trở nên một vật vô tri vô giác, thì té ra sắc thân lại là vật khôn thiêng hay sao? Nếu thế thì, sau khi đức Thế Tôn nhập niết bàn hoá ra không không, như hư vô, ngoan không, chẳng còn hiểu biết gì hết hay sao? Vậy tu làm chi cho tốn công nhọc sức, đến khi bỏ xác phàm rồi tiêu diệt hẳn.

Vì lầm hiểu như thế, nên Chí Đạo nói: "Niết bàn là chỗ cấm ngăn, là chỗ tiêu diệt, chẳng có thân nào sanh lại nữa. Hoặc giả, nếu có sanh lại đi nữa, thì cũng như phàm phu chẳng khác."

Quả là người điên học đạo, Chí Đạo thấy con nít mới sanh ra, cha mẹ mặc áo quần cho, rồi lầm

tưởng rằng không có ngày nào tự do, muốn mặc vào cởi ra tuỳ ý cha mẹ. Chẳng dè khi lớn khôn, con người vẫn thay đổi áo quần một cách tự do. Nghĩa là sau khi đắc đạo rồi muốn có sắc thân hay không, là tuỳ ý, chớ nào ai cấm cản chi đâu. Sở dĩ lập ra niết bàn tịch diệt (hoá thành) là để cho những người căn tánh nhỏ hẹp, khiếp sợ sanh tử luân hồi, không dám tự do bơi lội trong đường lục đạo để tế độ quần sanh. Trái lại, bực Bồ tát cho rằng sanh tử vốn không, niết bàn như mộng, nên vẫn mặc áo và thay áo (xuống thế mang xác phàm), mãi mãi từ kiếp này qua kiếp kia, để phụ giúp các vị Phật xuất thế hầu thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái, nào đâu là chỗ niết bàn cấm ngăn.

Phải biết rằng: "Sanh diệt diệt dĩ, tịch diệt vi lạc" là một câu tuỳ duyên để khai thị cho chúng sanh con đường bị cái khổ sanh tử. Nếu không có khổ sanh tử, thì đâu có vui niết bàn. Thế thì, "lạc" là do "khổ" mà nói, cũng như dùng sanh tử để chỉ Niết bàn, toàn là những lời khai thị cả. Một khi đến niết bàn rồi, đâu còn "khổ" nữa mà nói "lạc," đâu còn sanh tử nữa mà nói niết bàn. Pháp thân xưa vốn không sanh, thì nay cũng chẳng diệt. Chẳng qua Chí Đạo thấy sắc thân tức là thấy cái giả tướng sanh diệt rồi cũng cho pháp thân có sanh diệt, thật là mê lầm.

Phàm phu thì chấp sanh, Nhị thừa chấp diệt. Sai biệt trí Bồ tát thì cho rằng huyễn sanh, huyễn diệt. Trái lại, Tổ cho biết cái chơn lý bất sanh bất diệt của chư Phật.

(1–2) ***Bực tu vô thượng niết bàn,***

Viên minh tịch chiếu rõ ràng khá soi.

Niết bàn viên minh của bực Vô thượng tròn sáng, lặng soi, khác với niết bàn tịch diệt của Nhị thừa. Nếu tịch mà không chiếu, tức là tịch diệt, là thân diệt trí, đoạn dứt chủng tánh Bồ đề, không còn có dụng tướng giác chiếu hay giác minh, thành ra như tro tàn khói lạnh. Phật quở cho là chồi khô giống lép. Trái lại, thường tịch mà quang chiếu, quang chiếu mà thường tịch. Chiếu là cái dụng tướng của Huệ, tịch là cái thể của Định. Vậy thì, tịch chiếu là nghĩa Định Huệ. Thế thì niết bàn của Đại thừa là cảnh giới thường tịch quang, sống và linh động, đủ sự khôn thiêng, không phải như cây khô cá chết.

Trong Hiển Tông Ký, Thần Hội có nói: "Niết bàn, Pháp thân, Bát nhã, danh dị thể đồng." Nghĩa là Niết bàn, Pháp thân, và Trí huệ, tên gọi tuy khác mà đồng một bản thể.

(3–4) ***Phàm phu gọi "chết" chẳng noi,***

Ngoại đạo lầm hiểu, lại coi "không còn."

Thế gian không phân biệt được kẻ chết với người liễu đạo, nên thấy ai tu hành mà bỏ xác phàm, thì cho là chết, không hơn không kém. Còn ngoại đạo thì hoặc chấp thường, cho rằng còn hoài không mất, hoặc chấp đoạn, cho rằng chết là dứt mất, không còn gì nữa.

(5–6) ***Nhị thừa lại cũng chẳng hơn,***

Niết bàn tịch diệt là nhơn "không làm."

Niết bàn của Nhị thừa lòng như tro tàn khói lạnh, chẳng còn dấy khởi tạo tác gì nữa (vô tác), không không trống rỗng như hư vô, tuyệt dứt chẳng còn soi chiếu.

(7–8) ***Cả thảy suy tính chẳng nhằm,***
Bởi còn gốc sáu mươi hai kiến tà.

Từ phàm phu cho đến ngoại đạo và hàng Nhị thừa, suy tính nghĩ lường Niết bàn không trúng nghĩa. Cả thảy đều lầm hiểu bởi còn sáu mươi hai thứ tà kiến trong lòng nên xét chẳng ra. Kẻ thì cho niết bàn là thường, người cho là đoạn, là chẳng thường chẳng đoạn, là chẳng phải không thường cũng chẳng phải chẳng thường, là hữu vi cũng chẳng phải hữu vi, là chẳng phải vô vi cũng chẳng phải hữu vi cũng chẳng phải chẳng vô vi v.v… Nghĩa là càng nghĩ lường chừng nào, càng sai lạc chừng nấy, bởi lấy lòng phàm mà xét lòng thánh, càng xét càng trật xa. Bởi vậy trong sách Phật mới nói: "Dứt đường ngôn ngữ, bặt chỗ nghĩ lường." (Ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt).

(9–12) ***Niết bàn danh giả vậy mà,***
Nào phải thiệt nghĩa đâu mà chấp tên.
Duy người có lượng chớ quên,
Chẳng lấy chẳng bỏ cái tên Niết bàn.

Chẳng phải một pháp niết bàn mà thôi, cho đến nào là pháp thân, bát nhã, giải thoát, chơn như, Phật tánh, tâm bồ đề v.v… đều là giả danh, tạm đặt tên để cho chúng sanh khi mê, nương theo đó mà ngộ nhập đúng chơn lý, đúng thiệt tướng. Những danh từ ấy, để chỉ một lý tánh, một cảnh giới, một bản thể. Chẳng phải cảnh giới ấy, lý tánh ấy, bản thể ấy nó có tên sẵn mà do người đặt ra để đối trị tâm bịnh đó thôi. Khi bịnh tâm đã dứt cũng chẳng phải thiệt có cái bịnh khá dứt, bởi vì khi mê, thấy in tuồng thiệt có bịnh, in tuồng thiệt có thuốc giải, lúc ngộ rồi, thì bịnh và thuốc chẳng thiệt có.

Trong kinh Kim Cang có nói: "Như Lai thuyết pháp như phiệt dụ giả, pháp thượng ưng xả hà huống phi pháp." Nghĩa là: "Pháp của Như Lai nói ra, ví như cái bè, pháp còn phải xả bỏ không chấp, huống chi chẳng phải pháp."

Người tu thuộc về Đại thừa viên đốn, đối với các pháp, dầu chơn đế hay tục đế, dầu xuất thế hay nhập thế, không được thủ xả, nghĩa là không lấy, không bỏ. Nếu lấy thì thuộc về thường kiến, bỏ thì thuộc về đoạn diệt, toàn là biên kiến cả. Đối với tất cả các pháp, chẳng lấy chẳng bỏ, chớ chẳng riêng gì một pháp Niết bàn.

(13–16) ***Xét vì ngũ uẩn vốn không,***
Nếu còn chấp ngã ở trong mê lầm.
Bên ngoài sắc tướng duyên tâm,
Âm thinh hiện tướng lạc lầm tánh chơn.

Muốn học giáo lý Đại thừa phải hiểu các pháp tương đối, tức là nghĩa của danh từ đối ngược nhau. Thí dụ: Chơn đối với Vọng, Phải đối với Quấy, Phiền não đối với Bồ đề, Niết bàn với Sanh tử v.v…

Bốn câu trên nói niết bàn, ở đây nói về ngũ uẩn, tức là nói đến sanh tử, để đối lại nghĩa Niết bàn ở trên. Phật vì chúng sanh mê lầm mà nói có niết bàn, có sanh tử, để cho chúng sanh tu hành thoát ly sanh tử, chứng quả niết bàn. Nhưng đối với các bậc đã tỏ ngộ lý mầu, thì sanh tử không thiệt có, niết bàn cũng thế. Bởi vì thân ngũ uẩn chẳng thiệt có. Nếu chẳng thiệt có thân, thì đâu thiệt có sanh tử. Nếu sanh tử không thiệt có, thì niết bàn lại thiệt có hay sao? Bản tánh của chúng sanh vốn thường trụ, bất sanh bất diệt, tức là niết bàn, thì đâu có cái gì gọi là sanh tử. Chẳng qua chúng sanh mê lầm, bị các sắc tướng bên ngoài duyên với nội tâm. Hễ sắc tướng thinh âm có sanh diệt, thì cái tâm cũng sanh diệt, vì lẽ đó, lầm tưởng thiệt có sanh tử, nên cái hiểu lầm ấy che lấp bổn tánh chơn như của mình, nguyên do cũng tại sắc tướng thinh âm mà ra. Bởi vậy Tổ nói: "Xét vì ngũ uẩn vốn không, nếu còn chấp ngã ở trong mê lầm. Bên ngoài sắc tướng duyên tâm, thinh âm hiện tướng lạc lầm tính chơn.

Vì Chí Đạo chấp thiệt có thân, nên chấp thiệt có sanh tử, vì chấp thiệt có sanh tử nên chấp thiệt có niết bàn, thành ra càng so lường niết bàn, tức là càng lấy cái tâm phàm phu ra để tìm hiểu và cầu niết bàn, lại càng sai lạc.

(17–20) ***Bình đẳng mộng huyễn thiệt hơn,***

Chẳng khởi phàm thánh trống trơn cõi lòng.

Niết bàn cũng chẳng ước mong,

Hai bên ba phía cũng không thấy còn.

Tổ đã tỏ bày cái lý như huyễn sanh, như huyễn diệt của thân ngũ ấm, rồi lại dùng chơn lý viên dung bình đẳng cho các chúng thấy rằng phàm, thánh chẳng khác. Nếu bỏ phàm lấy thánh, thì còn tâm thủ xả, trong lòng chưa vắng lặng (đâu được gọi là trống trơn cõi lòng). Nếu không chấp có phàm, thánh, thì cũng không chấp có Niết bàn nên trong lòng không còn ước mong nó nữa, bởi vì, còn dấy tu, còn ước mong chứng quả Niết bàn, lại còn vọng chớ chưa phải chơn.

Khi trong lòng không còn ngả theo hai tướng phàm và thánh, sanh tử với niết bàn v.v… nghĩa là không còn chấp hai bên biên kiến, thì cũng chẳng nên trụ chính giữa, nên Tổ nói hai bên ba phía dứt. Bởi vì, nếu trụ chính giữa của các tướng đối đãi, thành ra còn kẹt hai bên.

(21–24) ***Hằng ngày ứng dụng các căn,***

Lòng đừng chấp dụng cửa căn mới mầu.

Dù rằng các pháp biệt phân,

Cũng đừng phân biệt biệt phân mới nhằm.

Người đã minh tâm kiến tánh, tức là người đã chuyển thức thành trí rồi, thì trong sự ăn, ở, đi, đứng, nằm, ngồi, làm lụng, toàn là trí huệ ứng hiện nơi các căn, nghĩa là các căn được thanh tịnh, không còn ô nhiễm nữa, nhưng chớ nên chấp rằng đã được ứng dụng các căn. Các căn lúc ấy tuy cũng còn phân biệt ngoại cảnh sáu trần, nhưng trong lòng cũng đừng chấp trước sự phân biệt, nếu chấp trước sự phân biệt tức còn dính cảnh vậy.

(25–28) ***Lửa "kiếp" thiêu đốt biển sâu,***

Gió "tỳ" thổi núi cùng nhau đâm vào.

Chơn thường tịch diệt khác nào,

Niết bàn cũng vậy siêu cao thay là.

Trong sách Phật nói trái đất nếu lúc đến kiếp hoại, thì có lửa kiếp và gió tỳ hiện ra làm tiêu diệt địa cầu. Lửa kiếp nóng đến đỗi đốt khô biển nước, gió tỳ mạnh đến đỗi thổi núi bay chọi với nhau nát ngứu. Cảnh tượng ghê gớm như vậy, mà chẳng khác nào cảnh giới chơn thường vắng lặng của niết bàn.

Đây là Tổ chỉ cái chỗ viên dung bình đẳng giữa ***động*** và ***tịnh***. Nhưng Tổ cũng có ý phá cái tướng tịch diệt mà Chí Đạo đương mê chấp. Thiệt ra thì cảnh giới niết bàn siêu việt mọi hành tướng đối đãi, nó không còn ở trong hạn lượng của động và tịnh. Nói niết bàn là vắng lặng, là không vắng lặng, đều sai.

(29–32) ***Tôi nay tạm nói pháp ra,***

Khiến sư tà kiến chẳng sa chân vào,

Mong sư chớ giải theo lời,

Bởi vì lời ít, nghĩa nhiều khá suy.

Đã nói niết bàn vượt ra khỏi hạn lượng đối đãi, thì không thể dùng ngôn ngữ văn tự mà tả được, vì lẽ ấy, Tổ mới nói: Tạm mà nói ra đó thôi, nếu nói ra được, thì đâu phải cái đạo chơn thường. (Đạo khả đạo, phi thường đạo). Hơn nữa, danh từ niết bàn cũng là cưỡng danh, nếu có tên gọi thì đâu phải là cái "danh" chơn thường. (Danh khả danh phi thường danh). Thế thì, đối với lời nói của Tổ, Chí Đạo chớ dựa theo đó mà khởi kiến chấp, vì lời ít mà nghĩa nhiều.

LƯỢC GIẢI

Đức Lục Tổ và Huyền Giác, hai bên đốn phá lẫn nhau rất ngoạn mục.

Khi Huyền Giác từ giã ra về, Tổ hỏi *Sao về chi vội quá vậy?*

Huyền Giác đáp rằng: *«Vốn mình chẳng động, há có vội chi đâu?»* Đại sư tấn công thêm: *«Ai biết mình chẳng động?»* Nếu Huyền Giác chưa thật tỏ ngộ, thế nào cũng bị câu này lật đổ. Bởi vì, nếu trả lời rằng *'tôi biết'* thì là còn kẹt cái *ta*, đồng thời lại có tới hai cái *ta*.

Ta chẳng động, tức là bổn tánh chẳng động, còn có thêm một cái *ta* nữa biết bổn tánh chẳng động, há không phải là hai cái *ta* hay sao?

Huyền Giác gỡ được cái bẫy này, tức là gỡ được một đòn bí hiểm nhà nghề đánh ngang vào ngã chấp, cũng may sư thật tỏ ngộ.

LƯỢC GIẢI

"Sư nói ở am chuyên lo nhập định, vậy sư có cái lòng nhập định hay không có cái lòng nhập định?…"

Câu hỏi của Huyền Sách tựa như câu hỏi của Thái tử Sĩ-đạt-ta trong lúc đi tu, hỏi đạo với mấy ông Tiên trong rừng. Thái tử hỏi rằng: "Đạo của các ông tu đến cảnh giới nào?" *Đáp:* "Đến chỗ cao tột và rốt ráo là cảnh giới phi tưởng, phi phi tưởng." *Hỏi:* "Cảnh giới phi tưởng, phi phi tưởng ấy có ta (hữu ngã) hay không có ta (vô ngã)? Nếu có ta thì ta có sự hiểu biết (hữu ngã, hữu tri), tức là còn giây duyên nợ nần với kẻ phàm. Trái lại, nếu không có ta, thì ta không có sự hiểu biết (vô ngã, ngã vô tri), chẳng còn niệm tưởng gì hết, đồng với sắt đá vô tình. Vậy cảnh giới ấy có ta hay không có ta?" Mấy ông tiên trả lời không được.

Tánh thiền không trụ, ly chỗ tịch tịnh, trụ thiền không sanh. Tánh thiền không sanh, ly cái lòng tưởng sanh thiền. Lòng như hư không mà cũng không chấp cái thể lượng hư không.

Trí Hoàng còn chấp tướng ngồi thiền, nghĩa là còn chấp có nhập và xuất định, đó là chấp hành vi tu chứng của mình. Nếu chấp như vậy, thế nào trong lúc ngồi thiền cũng an trụ vào cái tướng thanh tịnh tịch diệt vô hình vô tướng, nhưng hễ chấp thì nó có hình, có tướng, cái hình tướng ấy trở lại trói buộc, đó là pháp phược.

Trong Đốn Ngộ Yếu Môn Luận có nói cái lý không-tịnh, không không-tịnh và không-định, không không-định như vầy: Khi đã được *tịnh* rồi, không chấp cái *tịnh,* gọi là *không-tịnh*. Khi đã được *không-tịnh* mà cũng chẳng chấp cái *không-tịnh,* gọi là *không không-tịnh*.

Khi đã được *định* rồi, đừng chấp cái *định*, gọi là *không-định*. Khi đã được *không-định*, mà cũng chẳng chấp cái *không-định,* gọi là *không không-định*. Nếu lòng như hư không mà chẳng chấp cái thể lượng hư không, đó là khuyên người tu hành đến lúc thanh tịnh tịch diệt đừng đắm không giữ lặng. Có nhiều người mê thích cảnh giới này, nên mỗi lần ngồi đến hai ba ngày, hoặc một tuần.

LƯỢC GIẢI

Có người nói rằng khi Tổ nói với Thần Hội: «Người đi tới đâu, thì có nắm tranh che trước đầu vậy» là Tổ đã thọ ký cho Thần Hội.

Chúng tôi không cho rằng Thần Hội đã được thọ ký. Đầu của Thần Hội đã bị một vật che lấp tức là nắm tranh, có ý nghĩa như mặt nhựt hay mặt nguyệt bị mây án, thì đâu được gọi là thọ ký. Huống chi, từ trước tới rốt quyển Pháp Bửu, nghĩa là một đời của Lục Tổ, chỉ thọ ký có một lần cho Phương Biện (người đắp tượng) mà thôi. Hơn nữa, thọ ký không có tánh chất làm cho đối phương tỏ ngộ đạo mầu như phương pháp dĩ tâm truyền tâm, hay là truyền tâm ấn. Bằng cớ là Phương Biện đâu có ngộ đạo.

Đối với đời dạy đạo của hầu hết các vị thiền sư, vị nào cũng dùng cách cổ truyền là đốn phá, hỏi qua hỏi lại, dùng lý nghĩa rốt ráo của mình để chứng lý rốt ráo của kẻ khác. Như đôi bên đối đáp khớp lý nhau, đó là dĩ tâm chứng tâm hay dĩ tâm ấn tâm (nghĩa là dùng lòng mình in vào lòng kẻ khác, tức là dùng lý của mình in vào trí của người, đôi bên đều giống nhau). Lý hiệp với trí, trí hiệp với lý, lý và trí in nhau, gọi là ấn tâm.

Khi nào trí năng chứng của đối phương khế hiệp với lý sở chứng của mình đưa ra, thì chừng đó gọi là đã ấn tâm. Sau khi ấn tâm xong, mới dùng kệ phó pháp để truyền tâm ấn.

Ở đây Tổ hỏi một món, món ấy không danh không tự, thế mà Thần Hội lại đặt ra cho có danh có tự, có phải là sai lầm ý của Tổ chăng? Câu hỏi nầy phải làm thinh mặc nhận. Còn nếu muốn trả lời thì chỉ nói rằng "Món ấy cưỡng danh là Phật tánh." Do vậy sau khi Thần Hội gán tên cho món ấy, Tổ quở rằng: Nhà ngươi chỉ là tông đồ tri giải mà thôi. (Chỉ giải thích theo văn ngôn chớ chưa ngộ nhập.)

LƯỢC GIẢI

Nếu y theo bài kệ của Ngọa Luân thiền sư mà tu hành, thế nào cũng thành cây khô cá chết.

Vả chăng tác dụng của tư tưởng (là vọng tâm) tuy khác với tâm bồ đề, nhưng bản thể chỉ có một. Tư tưởng ví như sóng, tâm bồ đề ví như nước. Từ vọng tâm hoàn về chơn tâm (tâm bồ đề) cũng như từ sóng hoàn lại nước, chớ không ai dứt mất vọng tâm bao giờ. Nếu vọng tâm mà dứt mất, thì chơn tâm cũng không còn. Cũng như muốn cho dứt hết sóng, lại ra công tát cho hết sóng, sóng dứt, thì nước cũng không còn. Chẳng khác nào trị bịnh con mắt mà móc luôn cái tròng.

Người đã hoàn toàn kiến tánh, toàn lý tức trí, toàn vọng tức chơn, toàn tâm tức cảnh, tâm cảnh chẳng khác, chẳng ngại, chẳng trệ, tới lui tự do, trong ngoài như một, thì có phòng hại não loạn chỗ nào mà đối cảnh chẳng sanh lòng?

Hơn nữa, tâm bồ đề là tâm như như, vốn thường trụ diệu minh, bất sanh bất diệt, khi làm chúng sanh đoạ lạc luân hồi, tâm này không thêm, nghĩa là tánh nó (bất tăng bất giảm) thì tại sao lại nói "bồ đề thêm lớn cội." Bồ đề tâm chớ có phải bồ đề thọ đâu mà lớn cội. Hiểu được lời giải này bài kệ của đức Lục Tổ, không cần phải giải thêm. Có điều nên nhắc là, Tổ nói: "Đối cảnh tâm khởi

luôn” có hai nghĩa. Một là Ngọa Luân còn chấp không, nên Tổ nói có để tùy duyên mà đốn phá; hai là đối cảnh mà tâm khởi, là tùy thuận chúng duyên, chẳng phải do mê nhiễm mà khởi.

Chú thích:

[54] Vắng lặng làm vui.

[55] Nguyên văn bốn câu, từ 13 đến 16 là: “Dĩ tri ngũ uẩn pháp, Cập dĩ uẩn trung ngã, Ngoại hiện chúng sắc tượng, Nhất nhất âm thanh tướng.” Chỗ này Cư sĩ Như Pháp chỉ dịch ý. (Chú thích của BCHĐĐ.TW.)

[56] Nguyên văn: Tam tế [三際], nghĩa là *ba phía*. *Tế* ở đây có nghĩa là *bên, phía*, không phải cái nghĩa *tế* đối với *thô*. (Chú thích của BCHĐĐ.TW.)

[57] Nguyên văn: “Thiện tai! Thiểu lưu nhất túc.”

[58] Diệu trạm viên tịch, thể dụng như như. Ngũ uẩn bổn không, lục trần phi hữu, bất xuất bất nhập, bất định bất loạn. Thiền tánh vô trụ, ly trụ thiền tịch. Thiền tánh vô sanh, ly sanh Thiền tưởng. Tâm như hư không, diệc vô hư không chi lượng.

[59] Chẳng phải cái y của Phật truyền cho các Tổ.

[60] Năm 1063.

CHÚ GIẢI

(1) Nếu nói rằng có pháp để dạy đạo, tức là tôi dối sư vậy. Tôi chỉ tuỳ theo phương tiện mà mở chỗ trói buộc cho người đời, bèn giả danh là tam muội.

Pháp của Phật ví như thuốc dùng để trị bịnh, chỉ tuỳ theo chứng mà lập phương. Thật ra thì bịnh chẳng thiệt có, mà thuốc cũng chẳng thiệt có, nếu thiệt có bịnh, thì thuốc nào chuyên trị cho dứt được. Thuốc cũng vậy, tuỳ chứng mới có lập ra thang danh. Đó là giả lập không nhứt định (Phật pháp bất định pháp). Trong Kim Cang có câu: “Như Lai thuyết pháp như phiệt dụ giả, pháp thượng ưng xả hà huống phi pháp.” Nghĩa là, pháp của đức Như Lai nói ra thí dụ như chiếc bè, Phật pháp còn phải xả bỏ không trụ chấp, huống chi chẳng phải Phật pháp. Hễ bịnh còn thì thuốc còn, bịnh dứt thì bỏ thuốc, đó là cái lý Phật pháp còn phải bỏ…

Có một vị sư hỏi Ngài Huệ Hải rằng:

— Chẳng hay Hoà thượng nói pháp chi để độ đời?

— Vốn thiệt tôi chưa từng có một pháp chi để độ đời cả. Còn các đại đức nói pháp chi để độ đời?

— Chúng tôi giảng kinh Kim Cang Bát nhã.

— Pháp sư giảng được mấy trang rồi?

— Hơn hai mươi trang.

— Chẳng hay kinh Kim Cang ai nói? Ngài Huệ Hải hỏi.

— Hoà thượng khéo giễu cợt chúng tôi hay sao? Ai lại chẳng biết kinh Kim Cang do Phật nói ra, lại đi hỏi lạ lùng như vậy?

— Nầy đại đức! Nếu nói Như Lai có chỗ thuyết pháp, tức là chê Phật, người ấy chẳng hiểu rõ cái nghĩa của Phật nói. Trái lại, cho rằng Kim Cang chẳng phải Phật nói, thì là chê pháp.

Chỗ trả lời của Ngài Huệ Hải cũng chẳng khác với Lục Tổ vậy.

(2) *Tâm địa không quấy tự tánh Giới.*

Nếu bo bo giữ từng điều, từng khoản trong giới luật, đó là giới tướng, trái lại, *hễ lòng mình không sai quấy*, đó là tự tánh giới. Giới tướng dùng để kềm lái cho những người lòng chưa thanh tịnh. Trái lại, nếu đã thanh tịnh mà còn chấp giữ từng điều từng khoản, thì giới tướng trói buộc, cũng như mới học viết thì kẻ hàng đôi sợ lội bậy, chớ đã viết giỏi rồi mà cứ gạch hàng mãi thành ra trói buộc. Giới luật để dìu dắt người tu hành đến chỗ thanh tịnh, tất cả kinh luận cũng thế, cùng hướng về một mục đích chung là làm cho lòng mình thanh tịnh. Thanh tịnh là Phật, không thanh tịnh là chúng sanh. Thế thì dầu có lập ra Chơn như, Niết bàn, Pháp thân v.v… cũng hướng về thanh tịnh, nghĩa là hướng về Phật thừa. Chúng sanh giữ giới Phật, bèn vào địa vị Phật, giới Phật là thanh tịnh giới chớ không có gì lạ.

Tâm địa không mê, tự tánh Huệ.

Có tối mới dùng sáng, có mê mới dùng ngộ, có ngu mới dùng trí. Nếu không tối thì cần chi phải dùng sáng; không mê, không ngu, thì cần chi phải dùng ngộ, dùng trí. Thế thì, sở dĩ có thuốc, là tại có bịnh, nếu không bịnh thì cần chi phải uống thuốc. Chơn tâm không có bịnh, nên không cần thuốc. Thuốc chỉ cần cho vọng tâm mà thôi. Bởi vậy mới nói: Chơn tâm không có mê, ngộ, không có ngu, trí, v.v… nghĩa là không có hai tướng đối đãi.

Ở đây Chí Thành đã tỏ ngộ, tự tánh không mê đó là Huệ, không cần phải tìm kiếm trí huệ ở đâu nữa.

***Tâm địa không loạn, tự tánh Định*.**

Chơn tâm siêu việt ngoài vòng đối đãi của các pháp, nó không ở trong hai tướng. Sở dĩ giả lập ra pháp thiền định, để đối trị bịnh tán loạn là tại chúng sanh mê lầm, để cho tâm chấp trước ngoại cảnh sáu trần, do đó mới có tâm phan duyên leo chuyền theo cảnh. Hễ cảnh sanh thì tâm sanh, cảnh diệt thì tâm diệt, cảnh vui thì tâm vui, cảnh khổ thì tâm khổ v.v… bèn gọi là tâm sanh diệt, là tâm loạn động, nhơn đó mới có giả lập pháp thiền định.

Bực minh tâm kiến tánh, tỏ ngộ được bồ đề diệu minh chơn tâm, vốn thường tịch mà quang chiếu. Nếu tự tánh đã tịch tịnh thì tu thiền định để làm gì? Nếu tự tánh quang chiếu, thì dụng trí huệ tu cái chi? Nghĩa là bịnh vốn không thì chẳng dùng thuốc vậy.

Giới Định Huệ của Tổ nói đây, không lìa tự tánh là như vậy.

Chẳng thêm chẳng bớt tự Kim Cang.

Kim Cang, cái nghĩa của nó là chẳng biến đổi, chẳng hư hoại, chẳng thêm, chẳng bớt. Chẳng biến đổi, chẳng hư hoại, tức là như như. Đó là định nghĩa tối thiểu của bồ đề diệu minh chơn tâm, dầu ở chúng sanh đoạ lạc luân hồi, tâm ấy chẳng bớt, dầu ở các vị thánh, tự do tự tại trong cảnh giới Niết bàn tâm ấy cũng không thêm. Ý Tổ muốn nói tự tánh Kim Cang chẳng thêm chẳng bớt.

Thân lui thân tới vốn tam muội.

Tam muội là chánh định. Khi tỏ được tự tánh Giới, Định, Huệ rồi, thì dầu có đi tới đi lui, dầu có nằm ngồi, cùng là đứng, hoặc hành động việc chi cũng là tịnh định, chẳng phải đợi lúc ngồi lim dim trong tịnh thất mới tịnh định.[63]

(3) Năm uẩn giả thân, giả đâu cứu cánh, quày về chơn như, pháp lại chẳng tịnh.

Chí Thành sau khi nghe kệ xong, bèn trình kệ lại. Đại ý Chí Thành nói rằng thân ngũ uẩn là giả hiệp, tuy là giả hiệp, nhưng đó là phương tiện để cho Phật tử hành đạo, đừng lầm phương tiện với cứu cánh. Dùng phương tiện đến chỗ cứu cánh, cũng như mượn bè qua biển, khi tới bờ chẳng dùng bè. Thân người học đạo ví như cái bè, tuy biết nó là giả, nhưng ngoài cái giả, không có cái thiệt, nghĩa là ngoài sắc thân không có pháp thân, ngoài sắc pháp không có tâm pháp.

Biết thân là giả, rồi bỏ giả để quay lại tâm chơn như, đó là một sự mê lầm mà hầu hết người tu Phật lúc ban sơ ai cũng mắc. Phải do nơi cái giả mà tầm cái thiệt, nghĩa là do thân ngũ uẩn mà chứng dặng chơn như. Bằng như lìa thân ngũ uẩn mà tầm chơn như, thì cái chơn như ấy trở thành vọng tưởng, chớ chẳng phải là pháp thanh tịnh, vì vậy mới nói: quày về chơn như pháp lại chẳng tịnh.

(4) Nếu tỏ ngộ được tự tánh, thì chẳng cần phải lập bồ đề Niết bàn và tri kiến giải thoát.

Đức Thế Tôn sở dĩ lập ra bồ đề, niết bàn, lập ra tri kiến giải thoát và tất cả các pháp khác, cũng chỉ vì muốn cho người tu hành tỏ ngộ được tự tánh. Thế thì, tất cả giáo lý trong kinh luật luận, toàn là giả lập, dùng để chỉ tự tánh của chúng sanh, chẳng khác nào dùng ngón tay để chỉ món đồ. Nếu mê chấp ngón tay thì chẳng thấy được món đồ. Cũng như thế, nếu mê chấp kinh luật luận, mê chấp cái danh từ trong kinh luận, có khác nào mê chấp ngón tay đâu. Bởi vậy, Tổ mới nói «Nếu tỏ ngộ được tự tánh, thì chẳng cần phải lập Bồ đề, Niết bàn… »

(5) Không có một pháp nào chứng đắc, mới gọi là cái tri kiến lập được muôn pháp. Nếu ngộ giải được cái ý ấy, gọi là bồ đề, niết bàn, cũng gọi là tri kiến giải thoát.

Như trên đã nói, sở dĩ đức Thế Tôn lập ra các pháp, nào bồ đề, nào niết bàn, nào pháp thân, bát nhã v.v… cũng chỉ vì người chưa tỏ ngộ tự tánh. Cái ý nghĩa lập ra các pháp là như thế. Vậy mà người tu hành chẳng biết, lại chấp có pháp này pháp nọ, chấp có tu, có chứng, có đắc, chấp có Niết

bàn, có Phật, chấp có chơn như, có pháp thân v.v… để rồi chạy theo những danh từ ấy đặng cầu đắc đạo, cầu tỏ đạo, đều là mê lầm cả. Bởi vì các pháp ấy không ngoài tự tánh mà có, nó là cái chơn ngã của ta, ta đi tìm cầu ta, ta đi chứng đắc cái ta, có phải là vô lý chăng? Nếu ngộ giải được cái ý vì sao mà Phật lập ra các pháp và biết rằng không có một pháp nào chứng đắc, thì gọi là bồ đề, niết bàn, cũng gọi là tri kiến giải thoát.[64]

(6) Trong kinh có nói tánh Phật là “**Thường**” **thế mà Hoà thượng lại nói là** “**Vô thường.**” **Còn các pháp thiện ác cho tới tâm bồ đề là** “**Vô thường,**” **mà Hoà thượng lại cho là** “**Thường.**”

«Thường» nghĩa là *hằng như vậy không biến đổi*. «Vô thường» tức biến đổi. Chí Triệt cho Phật tánh là thường, còn tâm bồ đề là vô thường, thật là lạ. Tất cả danh từ, nào chơn như, niết bàn, pháp thân, bát nhã, tâm bồ đề v.v… tuy khác tên mà đồng nghĩa. Những danh từ ấy là cưỡng danh để chỉ bản thể tự tánh vậy. Chí Triệt dám nhận tâm bồ đề là vô thường, sao lại không dám nhận Phật tánh là vô thường? Vả chăng, Phật, Tổ nói thường hay vô thường chỉ là để phá chấp cái danh để hiển cái nghĩa mà thôi.

(7) Xưa kia, đức Thế Tôn vì kẻ phàm phu và ngoại đạo hay chấp nơi tà thường, còn hàng Nhị thừa thì nơi thường lại cho là vô thường, cộng thành tám thứ ngược…

Phàm phu có bốn thứ điên đảo, Nhị thừa cũng có bốn thứ điên đảo, cộng lại là tám món điên đảo, nó mâu thuẫn với Niết bàn của Đại thừa, nên gọi là tám thứ trái ngược.

Bốn thứ điên đảo của phàm phu là:

1. Các pháp trên đời là *vô thường*mà cho là *thường*.
2. Các pháp trên đời là *khổ*mà cho là *lạc*.
3. Các pháp trên đời là *vô ngã*mà cho là *hữu ngã*.
4. Các pháp trên đời là *bất tịnh*mà cho là *tịnh*.

Bốn thứ điên đảo của Nhị thừa là:

1. Niết bàn là *chơn thường*mà cho là*không thường*.
2. Niết bàn là *chơn lạc*mà cho là *không lạc*.
3. Niết bàn là *chơn ngã*mà cho là *không ngã*.
4. Niết bàn là *chơn tịnh*mà cho là *không tịnh*.

Nên biết rằng Niết bàn của Nhị thừa là tịch diệt, do chứng được «Tam pháp ấn»: 1. Các hành vô thường, 2. Các pháp vô ngã, 3. Niết bàn tịch diệt. Còn Niết bàn của Đại thừa là thanh tịnh. Cảnh giới thanh tịnh rất khác nghĩa với cảnh giới tịch diệt. Niết bàn Đại thừa do chứng được “Thiệt tướng ấn” mà có bốn đức: Thường, Lạc, Ngã, Tịnh.

(8) Bởi mê chấp tâm vô thường,

Nên Phật nói tánh hữu thường phá mê.

Phương tiện sao lại chấp nê,

Ao xuân lượm gạch si mê thay là.

Người tu hành chưa đến mức rốt ráo, khi xem kinh, thấy Phật nói sao, thì chấp cũng y như vậy, không dè Phật tuỳ duyên mà thuyết pháp. Đối với người chấp có, Phật nói không, còn với người chấp không, Phật lại nói có. Với người chấp đoạn, Phật nói thường, với người chấp thường, Phật nói đoạn v.v…

Sở dĩ Phật phá chấp như vậy để cho Phật tử tỏ ngộ bổn tánh của mình mà xa lìa hai bên biên kiến (xa lìa hai tướng đối đãi). Bởi vì, bổn tánh của chúng sanh siêu việt ngoài vòng tương đối, không thường, không đoạn, không có, không không v.v…

Chí Triệt đã tỏ ngộ mới nói kệ được như vậy, và sư cho rằng lời của Phật không nên chấp, vì Phật tuỳ duyên phương tiện mà thuyết pháp sao lại chấp nê. Nếu chấp nê, đó là lượm gạch sỏi ao xuân, mà lầm nhận là ngọc Kim cương, khác nào kẹt trong Hoá thành mà lầm tưởng là Bảo sở.

Chú thích:

[61] Trong lòng chẳng chấp, chẳng câu nệ có làm, có vấn đáp. [62] Hằng chết. [63] Xin xem lại những đoạn chú giải về Giới Định Huệ để tăng sự hiểu biết ở nơi đây. [64] Xin đọc lại các tiết từ 24 đến 26 để hiểu thêm đoạn nầy.

CHÚ GIẢI

(1) Nếu nói Như Lai hoặc ngồi, hoặc nằm, ấy là theo đạo tà.

Như Lai là một danh hiệu của Phật, đó là nghĩa đen, còn nghĩa bóng thì chỉ cái bản tánh chơn như. Ở đây Tổ dùng nghĩa bóng nói với Tiết Giản. Trong kinh Kim Cang, đức Thế Tôn có nói với ông Tu Bồ Đề rằng: "Này Tu Bồ Đề, nếu có kẻ nào nói Như Lai là hoặc đi, hoặc lại, hoặc ngồi, hoặc nằm, thì người ấy không hiểu ý nghĩa chỗ Ta nói đó. Bởi cớ sao? Như Lai là không tuỳ theo chỗ mà lại, cũng không chỗ nào lui đi, ấy mới gọi là Như Lai." (Tu Bồ Đề, nhược ngôn Như Lai nhược khứ nhược lại, nhược toạ nhược ngoạ, thị nhơn bất giải sở thuyết nghĩa. Hà dĩ cố? Như Lai giả, vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ, cố danh Như Lai).

Thế thì, Như Lai là Phật tánh, là chơn tâm, là chơn như, là Bồ đề, là Niết bàn, là pháp thân, thiệt tướng v.v…

Bản thể của muôn pháp cưỡng danh là chơn như, tuỳ duyên mà sanh ra muôn pháp, muôn pháp hoàn về chơn như. Chơn như là bản thể, muôn pháp là hiện tượng, bản thể với hiện tượng xứng lý mà nói, thì viên dung bình đẳng. Nếu hiện tượng của các pháp là viên dung bình đẳng với bản thể,

thì Như Lai ấy, các pháp đều như. Nếu các pháp đều là Như Lai, thì các pháp đều tịch diệt (vắng lặng), ấy là Như Lai thanh tịnh toạ. Nếu các pháp đều tịch diệt, thì các pháp không tới không lui, không qua không lại, không trên dưới, không vắn dài, nghĩa là không hai tướng, đó là Như Lai thanh tịnh thiền. Do đó mà Tổ nói: "Các pháp không sanh, không diệt, là Như Lai thanh tịnh thiền. Các pháp đều vắng lặng, ấy là Như Lai thanh tịnh toạ. Rốt ráo không có chi gọi là chứng đắc, huống hồ là ngồi."

(2) Phiền não tức bồ đề.

Phiền não là vọng tâm, bồ đề là chơn tâm. Vọng tâm ví như sóng, chơn tâm ví như nước. Nước với sóng chỉ có một thể. Thế thì phiền não với bồ đề, tên tuy hai mà thể đồng có một. Chơn như không tuỳ duyên, đó là bồ đề. Chơn như tuỳ duyên, đó là phiền não. Thế thì, bồ đề là chơn như đã đành, mà phiền não cũng là chơn như nữa.

Khi mê thì thấy in tuồng thiệt có phiền não, khi ngộ thì phiền não vốn không. Do cái lý này mới biết rằng, còn dùng trí huệ để chiếu phá phiền não, là bởi đương khi mê, thấy in tuồng thiệt có phiền não. Cái lý này cũng như kẻ đau mắt thấy có hoa đốm ở hư không.

(3) Cái tánh không hai ấy, mới gọi là thiệt tánh.

Thiệt tánh, là tánh chơn thiệt, tức là Phật tánh, là chơn như, bổn tánh v.v… Cái thiệt tánh này, nó không có tánh thiện, tánh ác, không có tánh chơn, tánh vọng, không có tánh hơn, tánh thua v.v… Nghĩa là nó không có hai tướng đối đãi. Muốn hiểu thêm cho rành cái thiệt tánh chơn như, xin xem trọn phẩm pháp môn không hai trong kinh Duy Ma. Ở đây xin trích lục vài câu cho dễ hiểu.

— Cái lành và cái chẳng lành là hai. Nếu lòng chẳng dấy việc lành, và cũng chẳng dấy việc chẳng lành, đó là cảnh giới vô tướng, suốt thông các pháp, đó là vào được pháp môn chẳng hai. (Phật Sa Bồ-tát).

— Cái tội và cái phước là hai. Nếu hiểu thấu tánh tội vẫn không, thì đối với cái phước, chẳng có chỗ gì sai biệt. Dùng trí huệ Kim Cang mà ngộ nhập cái tướng vô sai biệt ấy, thì tâm không bị ràng buộc, khỏi tháo mở, đó là vào đặng pháp môn chẳng hai.

— Tâm hữu lậu và tâm vô lậu là hai. Nếu tỏ được các pháp đối đãi vốn viên dung bình đẳng chẳng có hai tướng hữu lậu và vô lậu, thì lòng chẳng dính nơi hữu tướng, mà cũng chẳng trụ nơi vô tướng, đó là vào được pháp môn chẳng hai. (Sư Tử Ý Bồ-tát).

— Pháp hữu vi và pháp vô vi là hai. Nếu lìa cả thảy các sở (lìa hai tướng đối đãi) thì tâm vắng lặng, được trí huệ thanh tịnh vô ngại, đó là vào được pháp môn chẳng hai. (Tịnh Giải Bồ-tát). v.v…

Xem những lời giải thích về pháp môn chẳng hai của các vị Bồ tát trên đây, thì biết rằng cái thiệt tánh chơn như của mình không trụ, không chấp, nghĩa là không dính mắc hai bên biên kiến, cả thảy các tướng đối đãi đều xa lìa, đó là pháp môn chẳng hai, đó là cái thiệt tánh chẳng hai mà

Tổ đã giải thích.

Nên biết rằng: Các pháp trên thế gian nhờ đối đãi nhau mà thành lập. Như âm đối với dương, phải đối với quấy, thiện đối với ác v.v… cho đến Phật pháp cũng do hai tướng mà giả lập, nên vọng đối với chơn, mê đối với giác, tịnh đối với uế, phiền não đối với bồ đề, sanh tử đối với Niết bàn v.v…

Các pháp do tướng đối đãi mới có bàn luận nói năng và nghĩ lường được. Vì lẽ ấy trong khi các vị Bồ-tát ai nấy đều giải thích thế nào là pháp môn chẳng hai, riêng chỉ có ngài Duy Ma Cật nín thinh. Thế mà ngài Văn Thù lại ngợi khen vô cùng.

Tuy nhiên, nếu không nói năng thì cũng không thể khai thị được, nếu không khai thị thì người tu Phật do đâu mà ngộ nhập. Vì lẽ ấy, mới nói pháp để tuỳ duyên. Nếu chấp chỗ tuỳ duyên, đó là tà kiến điên đảo vậy.

Pháp môn chẳng hai là Tuyệt đãi Trung đạo, nó không có hai tướng, nên không thể lầm cho là pháp môn có một không hai. Bởi vì có một tức là có hai, có hai là nghĩa đối đãi chớ chẳng phải nghĩa tuyệt đãi.

(4) Cái nghĩa chẳng sanh chẳng diệt của ngoại đạo là dùng cái diệt để dứt cái sanh, và dùng cái sanh để hiển cái diệt. Như thế, có nghĩa là diệt mà nói chẳng diệt, sanh mà nói chẳng sanh.

Tổ giải thích cái thiệt tánh chẳng hai, nó không có hai tướng đối đãi, nên nó chẳng thường, chẳng đoạn, chẳng tới chẳng lui, chẳng ở chính giữa, chẳng ở trong chẳng ở ngoài, tánh ấy chẳng vì thiền định mà vắng lặng, chẳng vì phiền não mà rối loạn, chẳng vì làm chúng sanh mà có bớt, chẳng vì làm thánh mà có thêm, chẳng sanh, chẳng diệt, tánh tướng như như, thường trụ chẳng biến hoá đổi dời, tánh ấy cưỡng danh là Đạo vậy.

Tiết Giản nghe vậy, lầm hiểu cái nghĩa chẳng sanh chẳng diệt của Phật đạo, nên nói rằng: “Bạch Đại sư! Nếu nói chẳng sanh chẳng diệt thì có khác gì lý thuyết của ngoại đạo đâu?”

Tổ đáp rằng: “Cái nghĩa chẳng sanh chẳng diệt của ngoại đạo, là dùng cái *diệt* để dứt cái *sanh*, dùng cái *sanh* để hiển cái *diệt*.” Trái lại, cái lý chẳng sanh chẳng diệt của Tổ nói đây, đó là cái thiệt tánh như như bất động, xưa nó chẳng sanh, thì nay nó cũng chẳng diệt, nghĩa là nó thường trụ.[66]

Cái nghĩa chẳng sanh chẳng diệt của ngoại đạo, đồng với cái nghĩa các hàng Phật tử mới tu hành, tu theo cách sát tâm sanh. Hễ có một niệm nào vọng khởi, bèn giết chết cái niệm ấy đi, đó là dùng “tâm diệt” mà dứt “tâm sanh,” rốt cuộc rồi chỉ còn cái “tâm diệt,” bèn cho là Niết bàn tịch diệt, lại an trụ vào đó, cũng như con tằm xây ổ kén, tự giam hãm lấy mình. Chẳng khác nào hàng Nhị thừa giam mình vào hoá thành, nên không tiến lên được, thì đời đời kiếp kiếp chẳng gặp bảo sở. Con tằm cũng thế, cứ ở trong kén mãi mãi, không tiến lên thành bướm, thì rốt cuộc rồi bỏ thây

trong ổ kén mà thôi.

Sở dĩ dùng tâm diệt mà giết chết tâm sanh, là vì lầm tưởng thiệt có hoa đốm. Phải biết rằng, chơn như tuy tuỳ duyên mà thể của nó vẫn bất biến. Thế thì tâm sanh đâu có mà dùng tâm diệt giết nó. Nếu chơn như chẳng có tâm sanh thì nó cũng chẳng có tâm diệt, đó là cái nghĩa chẳng sanh chẳng diệt của đạo Phật.

16.

Hết thảy không có chơn,
Đừng nghĩ thấy cái chơn.
Nếu thấy có chơn hẳn,
Thấy ấy đều không chơn.

Lược giải: Tất cả muôn sự muôn vật đều không chơn. Cho đến chơn như cũng chẳng phải chơn, bởi bản tánh của chơn như lìa đối đãi, nên nó chẳng phải vọng mà cũng chẳng phải chơn. Lý do đó, ai chấp chơn thì chơn trở thành vọng. Ngược lại, hiểu rõ vọng thì vọng tức chơn, cũng như hiểu rõ sóng, thì sóng tức nước, hiểu rõ xuyến thì xuyến tức vàng. Nếu sự vật nào mà ta nhận là chơn hẳn, thì cái thấy ấy chẳng phải là chơn.

1. Nếu muốn tự mình có chơn,
Lìa giả, là tâm chơn.
Tâm mình chẳng lìa giả,
Không chơn, chỗ nào chơn?

Lược giải: Ai muốn mình có chơn, thì tâm phải lìa cuộc giả trần mới là chơn. Tâm mình chẳng chịu lìa cuộc giả trần, đó là không chơn rồi. Vậy ở đâu mới là chơn?

III. Hữu tình ắt biết động,
Vô tình ắt chẳng động.
Nếu tu hạnh bất động,
Bất động, tức vô tình.

Lược giải: Hữu tình là chỉ cho chúng sanh có tri giác, biết động niệm, có thất tình lục dục, biết thương ghét, giận hờn, biết ăn biết học, biết phải biết quấy, biết thiện ác, biết thương người thương vật, biết giúp đỡ lẫn nhau, cho đến biết tu học Phật pháp từ thấp chí cao, biết đâu là phàm, đâu là

thánh.

Vô tình là chỉ cho loài vô tri vô giác, chẳng những không có tư tưởng, không thấy nghe hay biết, hầu hết đều không biết xúc động. Nếu ai tu hạnh chẳng động, người này vô ý muốn làm gỗ đá vô tri vô giác mà không dè. Vả chăng, tu là học tập, trau dồi sửa đổi, chớ đâu phải tu thành gỗ đá vô tri vô giác.

Thế thì biết rằng: Tu mà không thấy nghe hay biết gì hết, đó là tự mình giết chết bụng dạ tâm tánh của mình, làm cho tâm tánh của mình là vật linh tri sáng suốt trở thành loài vô tình. Đây là đi lạc đường rồi vậy.

1. Bằng tâm chơn-bất-động,
Là bất động trong động,
Bất động [nếu] thật chẳng động,
Không tình không Phật chủng.

Lược giải: Hành giả nào muốn tìm kiếm cái bất động chơn thật, thì phải kiếm chỗ nào có động. Nếu tìm chỗ trơ trơ bất động, thì đó là thuộc loài vô tình như gỗ đá, làm gì có hạt giống Phật.

1. Hành được tướng phân biệt,
Nghĩa thứ nhất chẳng động.
Chỉ cái biết như vậy,
Tức là chơn như dụng.

Lược giải: Hành giả nào thực hành cái tướng phân biệt, thế nào là thiện ác, chánh tà, chơn vọng, giác mê, phiền não bồ đề, đúng sai, chơn như hay vọng tưởng…

Trong chỗ phân biệt hai tướng nhị nguyên đó mà tâm của mình chẳng ngả về bên nào, cũng chẳng chấp trung, đó là tâm mình chẳng động lay, đồng thời cũng không chấp bất động. Được như vậy là Đệ nhứt nghĩa tâm bất động.

Hành giả mới kiến tánh, ít người biết sử dụng tâm chơn như, thành ra dù lý luận đúng với chơn lý đại thừa nhưng nhiều khi lạc vào chơn lý tiểu thừa mà không hay. Sử dụng tâm chơn như có nhiều cách. Tổ Huệ Năng nói: "Phân biệt các pháp ra, đừng tưởng nơi phân biệt." Tức là trong khi đối thoại với người học pháp Thiền, đâu phải toàn là dùng chơn lý đại thừa, nhiều khi muốn giảng dạy cho rõ ràng, người giảng phải dùng ngôn từ vọng tưởng để giảng.

Thế nào là ngôn từ vọng tưởng? Nghĩa là người giảng phải đề cập đến cái lý "phân biệt," vì

phân biệt là vọng, không phân biệt là chơn. Tuy hành giả sử dụng phân biệt mà không được chấp mình có phân biệt. Cũng như trong kinh Kim Cang nhiều lúc Phật nói "có" nhưng Ngài chẳng phải xác nhận là có. Sở dĩ Ngài nói có là để phá những ai chấp không. Lại nữa, Ngài nói "không" mà chẳng phải xác nhận là không, mà chính Ngài muốn phá những ai chấp có. Rốt lại, đối với đại thừa, ai chấp có là sai đã đành, mà chấp không cũng chẳng đúng.

Vả chăng, lý chơn như là tuyệt đối, chấp có là sai đã đành, mà chấp không cũng chẳng đúng. Bản chất của lý tánh chơn như, nó vốn không hai, nếu nhận nó là cái gì, hoặc nói nó tương tợ vật chi, đều sai tất cả. Tại sao vậy? Tại vì chơn như, chơn tâm, Phật tánh vốn vô vi vô tướng, vô sắc vô thinh mà nói nó giống vật gì, tương tợ vật chi, thành ra nó có danh, có tướng rồi. Vật gì có danh có tướng, vật đó là huyễn hoá có sanh có diệt, mộng huyễn bào ảnh, vật đó do nhơn duyên hội hợp hình thành, khi nhơn duyên ly tán thì vật đó tan rã tiêu trầm mất dạng. Chỉ có chơn như, chơn tâm, Phật tánh là tự có và hằng có (tự hữu hằng hữu), không do nhơn duyên hình thành, nên không do nhơn duyên huỷ diệt. Nó vốn bất sanh bất diệt. Vật gì có sanh lẽ đương nhiên có diệt.

1. Tỏ cùng người học đạo,
Rán sức nên dụng ý
Đứng trong cửa đại thừa,
Lại chấp sanh tử trí.

Lược giải: Tổ nói người học đạo phải tự mình ráng sức, siêng năng, cần mẫn, dè dặt. Tu hành mà phải dùng lực nhiều, công phu cần khổ thì cũng chưa đúng hẳn. Chính dè dặt quán xét cho ra lý sáng, sáng rồi mới thực hành. Đừng bôn chôn dùng lực thực hành tu chứng. Lý chưa nhập mà vội hành nhập, một là sai, hai là nguy hiểm. Phần lý thuyết chưa suốt thông mà vội hạ thủ công phu, thế nào cũng sa lầy.

Đứng trong cửa đại thừa, là chỉ cho người tỏ lý đạo. Đứng trong cửa đại thừa cũng tỏ rằng "vào được nhà Tổ." Như Lai thiền gọi là nhà Như Lai, mặc áo Như Lai, ngồi toạ cụ Như Lai.

Bậc vào được nhà Tổ, bậc này không được chấp có sanh tử trí. Sanh tử vốn không, niết bàn như mộng, làm gì thật có vấn đề sanh tử. Đối với chơn đế mà nói, dù cho niết bàn cũng là không (chơn không), huống hồ vấn đề sanh tử há thật có hay sao.

Với chơn đế, muôn sự muôn vật đều là huyễn hoá không thật. Nếu muôn pháp là thật có, thì không bao giờ chúng sanh thành Phật được. Không thiệt có Phật, không thiệt có chúng sanh, thì chúng sanh mới thành Phật được, bằng không, Phật vẫn là Phật, chúng sanh muôn kiếp vẫn là chúng sanh.

Hành giả không chấp mình là chúng sanh, hành giả đó mới có can đảm phát tâm Bồ đề cầu Đạo vô thượng. Phật là gì? Là chúng sanh đã thành. Chúng sanh là gì? Là Phật sẽ thành. Không hiểu lý đó, dù tu muôn kiếp cũng không dám phát tâm bồ đề. Trong khi phàm phu nói chúng sanh không bao giờ thành Phật được, thì kinh luận đại thừa nói chúng sanh thành Phật hồi nào đến giờ, đâu phải đợi tu mới thành.

Phật là chơn như, toàn thể các loài hữu tình hay vô tình đều do chơn như sinh khởi. Thế thì, toàn thể loại hữu tình hay vô tình, cả thảy đều là chơn như, tức cả thảy đều là Phật không hơn không kém.

VII. Lời nói nếu tương ứng,
Thì nghĩa Phật chung bàn.
Nếu thật chẳng tương ứng,
Chắp tay khiến vui mừng.

Lược giải: Đôi bên bàn luận đạo lý, nếu cùng nhau phù hợp tương ứng, thì nên cùng nhau lý luận bàn bạc. Trái lại, đôi bên không tương ứng, ông nói gà bà nói vịt, thì càng bàn luận chừng nào, càng gay go nặng nề chừng ấy. Rốt lại, lời nói chẳng những vô nghĩa, mà còn to tiếng nặng lời, dùng toàn lời lẽ bất nhã, vô phép vô lễ.

Trên đây là ngừa trước mà nói như vậy. Nếu một vài câu tỏ ý bất đồng rồi thì phải lo trước, là chắp tay xá rồi rút lui, chịu thua, khiến cho đối phương vui mừng vì thắng cuộc.

VIII. Tông này gốc không cãi,
Cãi thì mất đạo ý.
Giữ pháp môn tranh cãi,
Tự tánh nhập sanh tử.

Lược giải: Tông này thuộc về pháp Thiền Đốn giáo của Phật thừa. Gốc của Tông này là Không, Vô Trước, Vô Tác, nó là pháp môn không hai. Không hai tức là vạn pháp giai không. Bởi vì, vọng niệm khi đã chấm dứt rồi, đương xứ là bặt đường ngôn ngữ, dứt chỗ nghĩ lường. Nói như thế có nghĩa là, nếu còn vọng niệm thì còn ăn nói kình cãi. Xem như Ngài Duy Ma làm thinh mà Ngài Văn Thù khen đáo để.

Do đó biết rằng nếu kình cãi thì đạo ý mất hết. Nếu ai cứ giữ pháp môn trái cãi, người đó quyết đem tâm tánh của mình vào đường sanh tử, luân hồi đời đời kiếp kiếp.

18. Đồ chúng nghe Tổ đọc kệ rồi, thảy đều làm lễ và thể theo ý thầy, mỗi mỗi thâu nhiếp lấy tâm mà y pháp tu hành, chẳng dám trái cãi. Đồ chúng biết Tổ chẳng còn ở thế lâu nữa. Thượng tọa Pháp Hải lạy mà bạch rằng: Sau khi Hoà thượng vào Niết bàn, y-pháp sẽ truyền cho người nào?
19. Tổ nói: Những lời ta thuyết pháp từ nơi chùa Đại Phạm cho tới nay, biên chép lưu truyền thành quyển, nhan đề là "Pháp Bửu Đàn Kinh," các ông phải giữ gìn lấy để thay đổi nhau truyền thọ mà độ chúng quần sanh, cứ y theo lời nói đó mà làm, ấy gọi là pháp chánh.
20. Nay ta vì các ông nói pháp chớ chẳng truyền y, là vì các ông tín căn thuần thục, quyết định không nghi, đủ sức gánh nổi việc lớn. Theo ý kệ "phó thọ" của Tổ trước là Đạt Ma Đại sư, thì y này chẳng nên truyền nữa. Kệ rằng:

Vốn ta đến cõi này,
Truyền pháp cứu mê tình.
Một hoa nở năm cánh,
Kết quả tự nhiên thành.

21. Tổ lại nói: Các ông nếu muốn thành được chủng trí thì phải thông pháp Nhứt tướng Tam muội, Nhứt hạnh Tam muội, dầu đối với hết thảy chỗ nào cũng chẳng trụ tướng, ở trong tướng kia chẳng sanh lòng ghét thương, cũng không lấy bỏ, chẳng nghĩ các việc lợi ích nên hư, rảnh rang, êm lặng, rỗng thông, an nhiên đạm bạc, đó gọi là Nhứt tướng Tam muội.

Lược giải: Đoạn kinh văn trên đây, chỉ có bậc kiến tánh mới hiểu, mới làm được thôi. Ai hiểu phân nửa cũng là cao lắm rồi. Chủng trí là nói tắt, nói đủ là Nhứt thiết chủng trí. Hàng Nhị thừa chứng được Nhứt thiết trí. Bồ tát thừa chứng được Đạo chủng trí, Phật thừa chứng được Nhứt thiết chủng trí. Trí này thông suốt cả vạn hữu vũ trụ, về đời cũng như về đạo. Nhứt lý minh, vạn lý thông.

Tổ nói rằng: Muốn thành tựu Nhứt thiết chủng trí thì phải thông pháp Nhứt tướng tam muội.

Nhứt tướng tam muội với Nhứt thiết chủng trí có gì sai khác chăng? Thật ra chẳng có gì sai khác, vì đó là Nhứt hạnh tam muội hình thành. Nhứt hạnh tam muội là chỉ cho phép niệm Phật được Nhứt tâm. Hễ hoàn về Duy nhứt tâm chơn như là đắc Nhứt hạnh tam muội. Tam muội dịch nghĩa là chánh định, chánh thọ, chánh tri. Chánh định là định chơn chánh, chánh thọ là thọ lãnh chánh kiến từ chơn như. Chánh tri là tri kiến chơn chánh xuất phát từ huệ giác của Phật. Đó là pháp niệm Phật đạt đến chỗ nhứt tâm, ngoài Duy nhứt tâm chơn như ra, không còn có tâm nào khác.

Duy nhứt tâm chơn như là nền tảng bản thể của muôn sự muôn vật, nó là gốc của muôn pháp. Đạt được gốc của muôn pháp là đạt được muôn pháp. Tỉ dụ như cái lưới chài, nếu nắm được chóp

chài, tức là nắm được trọn vẹn chiếc chài. Nói cách khác, nắm được duy nhứt chơn tâm là nắm được cả thảy muôn sự muôn vật. Tâm chơn như là gốc sanh muôn sự muôn vật. Vì tâm chơn như là gốc sanh muôn sự muôn vật. Nắm được cái gốc của muôn sự muôn vật là nắm tất cả muôn sự muôn vật.

Phật pháp Bất định pháp, ở đây nó có tên chơn như, ở kia nó tên chơn tâm, chỗ nọ nó tên Phật tánh, tuỳ theo vị trí và lý luận về bản thể của vạn hữu mà đặt tên.

Bàn đến Nhứt hạnh tam muội, tôi nhớ đến lời nói: "Tịnh kinh dụ như đại địa, chư Phật duy chỉ nhứt tâm, hà pháp bất tùng tâm sở lập." Nghĩa là: Thanh tịnh ví như đại địa, chư Phật chỉ có một cái tâm thôi, không có pháp nào mà chẳng do tâm sanh ra. Nhứt tâm là chỉ cho hành giả hoàn về chơn như, chứng được lý nhứt tâm. Chúng sanh thì có ngàn ngàn thứ tâm phát sanh,[71] còn Phật chỉ có cái tâm chơn như thôi, dù đứng trước muôn vàn cảnh vật, tuyệt đối Phật không có thứ tâm nào ngoài tâm chơn như. Tâm này gốc cả muôn pháp, phát sanh vô lượng đức tánh tốt, cứu độ chúng sanh qua sông mê bể khổ.

Nhứt tâm là chỉ cho nguyên thể đức tánh chơn như, tâm này dù ở chúng sanh không bớt, ở nơi Phật không thêm, vốn nó thường hằng bất biến bất sanh bất diệt, dù nó có tuỳ duyên nhiễm trước vẫn như như tự tại vô ngại. Do đó mới có câu: "Chơn như tuy thường tuỳ duyên sanh diệt mà vẫn như như bất biến; tuy như như bất biến mà vẫn thường tuỳ duyên sanh diệt." Chẳng khác nào nước biển làm hơi, làm băng giá mà không bao giờ mất chất ướt.

Tổ nói rằng: Đối với Nhứt hạnh tam muội, dù đứng trước cảnh vật nào, tình huống ra sao, dù sang hay hèn, giàu hay nghèo, khổ hay vui, siêu hay đoạ, no hay đói, ngon hay dở, phải hay trái, lên voi hay xuống chó v.v… tâm tánh vẫn luôn luôn một mực bình đẳng, không vì nghèo mà đổi chí, không vì sang mà kiêu xa, không vì hoạn nạn mà đau khổ, nói tắt là gặp cảnh thế nào, tâm vẫn như như bất động. Được như vậy, gọi là Nhứt tướng tam muội.

Thế thì Nhứt hạnh tam muội là NHƯ NHƯ BẤT ĐỘNG.[72] Thế thì, Nhứt hạnh tam muội là cái công phu niệm Phật đến chỗ hoàn về nhứt tâm, chứng được Nhứt chơn pháp giới hay Duy nhứt tâm chơn như. Thiền gọi là công phu hoàn về Nhứt tâm.[73]

Chơn như là cái bản thể của vũ trụ vạn hữu, biệt danh của nó là Chơn tâm, Phật tánh, Như lai tánh, Viên thành thật tự tánh, Tự tánh thanh tịnh tâm… Chơn như sanh vạn pháp, cũng gọi tâm sanh muôn pháp. Muôn pháp đối với Chơn như chẳng khác nào đồ gốm đối với đất. Đồ gốm tuy có muôn ngàn thứ khác nhau, nhưng chỉ có một chất căn bản là đất. Muôn sự muôn vật về tinh thần hay vật chất cũng thế, tuy vô vàn sai biệt, nhưng chỉ có một chất Chơn như sanh ra, chớ không có hai hay ba.

Kinh luận cho chúng ta biết rằng các pháp không có tự tánh, tức các pháp không có thể tánh

chơn như, chúng mượn chơn như làm thể tánh mới sanh ra được. Nếu các pháp có thể tánh, thì các pháp tự sanh, tự hữu, chúng chẳng cần mượn chơn như làm thể tánh. Vì các pháp không có tự tánh, cho nên chúng không tự sanh tự hữu được vậy.

Nên biết rằng các pháp vì không có tự tánh, cho nên chúng không tự sanh tự hữu được, nghĩa là chúng phải nhờ nhơn duyên mới sanh khởi được. Ví như hạt đậu, bất cứ đậu gì, nếu không có các duyên như: đất, nước, ánh sáng, gieo trồng, chăm sóc, thì không bao giờ sanh ra hoa quả được.[74]

Đến đây chúng ta thấy muôn sự muôn vật có hai phần: một là phần "bản thể" thuộc vô vi, vô hình, vô tướng, vô danh, vô màu sắc; hai là phần "hiện tượng" thuộc hữu vi, hữu hình, hữu tướng, hữu màu, hữu sắc, hữu sanh, hữu hoại. Chính phần bản thể vô hình sanh ra phần hiện tượng hữu hình.

22. Nếu trong hết thảy chỗ đi đứng ngồi nằm, toàn một tâm thẳng, chẳng động đạo tràng mà thành cảnh Tịnh độ, ấy gọi là pháp Nhứt hạnh tam muội.
23. Người nào đủ cả hai pháp tam muội ấy, cũng như đất kia có giống, ngậm chứa nuôi nấng, thì thành thục đặng trái. Nhứt hạnh tam muội hay Nhứt tướng tam muội cũng lại như vậy, chẳng có gì sai khác. Bản thể và hiện tượng, Nhứt hạnh và Nhứt tướng, ai dám cho là sai biệt bất đồng, khi mà vạn vật đồng nhứt thể, tức là tánh tướng đồng như nhau.

Lược giải: Về Nhứt hạnh tam muội và Nhứt tướng tam muội, Tổ dạy thực hành trong cả bốn oai nghi. Theo nguyên tắc tu hành, mình tu pháp nào, mình với pháp đó phải nhứt như, ta là pháp, pháp là ta, ngoài ta không pháp, ngoài pháp không ta. Ta với pháp chẳng phải một, chẳng phải khác, chẳng hai, chẳng sai biệt; tuy một mà khác, tuy khác mà một. Ví dụ như sóng với nước, chẳng thể nói một được mà cũng chẳng thể nói khác được. Chẳng thể nói một, vì hành trạng của nước chẳng đồng với sóng. Chẳng thể cho là hai được, vì sóng với nước đồng một bản chất duy nhứt, ngoài sóng không có nước, ngoài nước không có sóng, sóng tức nước, nước tức sóng.

Ai tu Nhứt hạnh tam muội và Nhứt tướng tam muội phải hiểu ví dụ trên đây. Ta với Nhứt hạnh tam muội và Nhứt tướng tam muội chẳng khác nào như sóng với nước. Thể tánh tam muội là thể tánh chơn như của ta. Hành tướng tu tập tam muội là hành tướng thân tâm của ta. Thân tướng ví như sóng, tâm tướng ví như nước, nếu sóng tức nước, nước tức sóng thì, thể tướng của ta đồng nhất với thể tánh của ta. Thân tướng ví như sóng, tâm tướng ví như nước, nếu sóng nước nhứt như, thì tánh tướng của ta cũng nhứt như.

Nói cách khác, thân ta là hiện tượng, tâm ta (chơn tâm) là bản thể. Tánh Tướng Thể Dụng như

như bình đẳng. Thế thì, bản thể là nhứt tướng, nhứt hạnh, thì hiện tượng cũng nhứt tướng nhứt hạnh. Nói cách khác nữa, nước là nhứt tướng nhứt hạnh, thì sóng cũng nhứt tướng nhứt hạnh theo nguyên tắc nhứt như, đồng như.

Theo Duy thức học, ta nhìn cái gì, ta là cái đó. Ta nhìn xe hơi, ta là xe hơi, đó là do kiến phần biến ra tướng phần để duyên qua. Nhìn mà còn như vậy, huống hồ tu tập nhiều năm cái pháp nào, ta hình thành cái pháp đó. Ta niệm Phật lâu năm, tâm ta tưởng Phật lâu năm, tâm ta là Phật không hơn không kém. Ở trong cái Nhứt hạnh tam muội ấy, ở trong cái Nhứt tướng tam muội ấy, thể tánh của ta là thể tánh Nhứt Chơn pháp giới.

24. Nay Ta nói pháp cũng như mưa nhuận thôi, nhuần khắp cả miền đại địa. Còn Phật tánh của các người ví như hạt giống gặp mưa, dầm thấm thảy đều nảy sanh. Nếu mong theo ý của Ta thì chắc thành đặng Bồ đề, y theo hạnh của Ta thì chắc đặng diệu quả. Hãy nghe Ta kệ đây:

Cõi lòng chứa các giống,
Mưa thấm mộng chồi sanh.
Tỏ đặng hoa tình ấy,
Bồ đề quả tự thành.

Lược giải: Trên con đường tu học Phật pháp, mình tu học cái chi, tức là mình chứa giống đó. Tỏ ngộ được như vậy, quả vị Bồ đề tự thành.

25. Tổ đọc kệ rồi nói: *Pháp vẫn không hai, tâm kia cũng vậy. Đạo vẫn thanh tịnh, cũng không các tướng.*Bọn ngươi dè dặt, *chớ quán tịnh*và *chấp không tâm,* vì tâm ấy vốn tịnh, chẳng nên lấy bỏ, đều phải rán sức, tuỳ duyên hẳn đi.
26. Khi ấy đồ chúng đảnh lễ rồi lui.

Lược giải: Chơn lý Phật thừa, bất luận vấn đề gì, cả thảy đều lấy pháp môn không hai để kiến giải. Bồ đề, Niết bàn, Chơn như, Phật tánh, Như Lai tánh v.v… đều dùng pháp môn không hai để lý giải. Có hai là chơn lý của nhị thừa, còn nằm trong vòng tương quan sanh diệt. Sanh thì cả hai đồng sanh, diệt thì cả hai đồng diệt. Thí dụ như *Sắc* với *Không*, cặp đối đãi này, hễ một cái có thì cả hai cùng có, hễ một cái không thì cả hai cùng không. Tuyệt đối chẳng bao giờ có *Sắc* mà chẳng có *Không,* cũng như tuyệt đối chẳng bao giờ có hữu vi mà chẳng có vô vi, và ngược lại.

Kinh A Hàm nói hai tướng đối đãi cùng có, cùng không như sau:

Cái này có thì cái kia cùng có.

Cái này không thì cái kia cùng không.

Cái này sanh thì cái kia cùng sanh.

Cái này diệt thì cái kia cùng diệt.

Hai tướng đối đãi tương quan sanh khởi lẫn nhau, cùng có và cùng không với nhau. Có thì có cả thảy vậy vay, không thì cũng chẳng mảy may nào. Thế nên, có hai là có sanh có diệt, không hai thì không sanh không diệt. Pháp môn không hai trong kinh Duy Ma là chơn lý Nhất thừa thật tướng, nó không hai nên không đối đãi, không đối đãi nên không sanh không diệt. Có đối đãi thì có sanh có diệt, có sanh có diệt là mộng huyễn bào ảnh.

Lược giải: Đoạn kinh văn này, Tổ dạy thế nào là tánh Phật, thế nào là tánh chúng sanh. Than ôi! Học pháp Thiền là học minh tâm kiến tánh thành Phật mà không hiểu thế nào là tâm tánh chúng sanh, tâm tánh Phật, thì làm sao minh tâm kiến tánh thành Phật. Ngoài tâm tánh của chúng ta, kiếm không có tâm tánh Phật. Chính tâm tánh chúng sanh là tâm tánh Phật không hơn không kém. Tâm tánh chúng sanh ví như sóng, ví như vọng tâm; còn tâm tánh Phật ví như nước, ví như chơn tâm. Sóng tức là nước, vọng tâm tức chơn tâm, chơn tâm tức Phật tánh. Tâm với tánh chẳng có gì sai khác.

Ngoài vọng tâm không có chơn tánh, ngoài chơn tánh không có vọng tâm, cũng như ngoài sóng không có nước, ngoài nước không có sóng, sóng tức là nước, vọng tâm tức là chơn tâm, chơn tâm tức Phật tánh. Hành giả chỉ cần *đem cái tánh sanh diệt của vọng tâm hoàn lại cái tánh bất sanh bất diệt của chơn tâm là thành Phật ngay*. Làm như vậy kinh Phật gọi: "Sanh diệt là mê, không sanh diệt là giác; giác là Phật, mê là chúng sanh."

Nói rằng "sanh diệt" là mê, vậy thế nào là sanh diệt? Sanh là chỉ cho tâm sanh, tâm phát hiện, dấy khởi. Khi thương ghét, lúc giận hờn, tâm tánh bụng dạ không tịnh định, chẳng khác nào như người có bệnh tâm thần, buồn vui lẫn lộn, không biết đâu là phải quấy, cho quấy là phải, cho phải là quấy. Đó, tâm sanh diệt là như vậy. Người như thế, nếu không biết tu hành, thế nào cũng điên cuồng. Người như vậy, gọi là tâm sanh diệt, mà sanh diệt có nghĩa u mê ám chướng, có nghĩa khờ dại mất sáng suốt, không nhận được điều phải lẽ quấy để gần phải xa quấy, lìa ngu gần sáng. Người như vậy há chẳng phải ngu si mê lầm ư?

Thế nào gọi "Không sanh diệt là giác?" Tâm không sanh diệt là tâm định, bỏ dữ theo lành, lìa ác làm thiện là Phật, tĩnh tâm biết phải biết quấy, biết thế nào là hư, thế nào là nên, thế nào là khôn là dại, thế nào là lợi mình lợi người, thế nào là hại mình hại người.

Nói cách khác: Mê là không biết gì hết, còn giác là sáng suốt, nên cái biết được rộng. Do sanh

diệt của tâm không định tĩnh mà thành tâm mê lầm bất giác, gọi là vô minh. Do tâm không sanh diệt tức là tâm định tĩnh thanh tịnh mà thành tâm sáng suốt gọi là trí huệ quang minh. Do trí huệ quang minh mà thấy được Phật tâm, Phật tánh là Huệ giác Bát Nhã của Phật, từ nơi Huệ giác Bát Nhã của Phật mà thành tựu đạo Vô thượng Bồ đề, đắc A-nậu-đa-la tam-miệu tam-bồ-đề như kinh Kim Cang đã dạy: Tu cả thảy pháp lành vô lậu, tức đặng đạo Vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Tổ nói tiếp: "Nay ta dạy các ngươi, hãy chăm nghe. Người đời sau mê, nếu tỏ biết chúng sanh tức là Phật tánh. Bằng chẳng biết chúng sanh thì muôn đời tìm Phật không gặp." Câu nói nầy cao siêu nhứt, không y theo đây, dù suốt đời hành khổ cũng không bao giờ minh tâm kiến tánh.

Tổ nói: "Nếu biết chúng sanh là Phật tánh." Câu nói nầy là Tổ chỉ tánh Phật ở nơi tâm chúng sanh, nghĩa là, ngoài tâm chúng sanh không bao giờ có Phật tánh, cũng như ngoài sóng không bao giờ có nước, ngoài chất chua chát của trái xoài không bao giờ có chất ngọt bùi của trái xoài. Cũng như ngoài tâm sanh diệt không bao giờ có tâm bất sanh bất diệt của Phật. Nói tắt là ngoài phiền não không có bồ đề, ngoài vọng tâm sanh diệt vô thường không bao giờ có tâm bất sanh bất diệt thường trụ của Phật. Nói một cách khác: Nước đã thành sóng, bây giờ làm cho sóng trở lại làm nước, chớ không thể bỏ sóng tìm nước nào khác. Cũng như bỏ vọng tâm cầu chơn tâm, bỏ phiền não cầu bồ đề, bỏ sanh tử cầu niết bàn là kẻ điên.

Chính chơn tâm tùy duyên thành vọng tâm, bây giờ làm cho nó biến chất trở lại, chớ không thể bỏ vọng cầu cái chơn nào khác, cũng như bỏ xuyến đi tìm vàng ngoài xuyến.

Dưới đây là Tổ dạy biến vọng tâm trở lại chơn tâm, cũng như biến chúng sanh trở lại Phật.

Lược giải bài kệ "Tự tánh chơn thật"

Đoạn I: Tánh chơn như của ta là Phật (chẳng phải Phật giả). Đành rằng tâm chơn như của ta là Phật chơn thật, nhưng lúc nào tâm ta tà kiến nổi dậy, tam độc bùng nổ, lúc ấy tham sân si biến thành ma vương. Nên biết rằng: hễ tâm ta bình thường thì thôi, chẳng có chuyện gì xảy ra. Nhưng đến lúc tà kiến thì tam độc nổi dậy, dù mất mạng cũng chẳng biết sợ là gì. Những lúc như vậy, đó là ma vào chiếm trọn thân tâm này. Tuy nhiên, cũng những lúc như vậy, nếu hành giả dùng tri kiến chơn chánh để giác ngộ, chính lúc ấy là Phật vào nhà (vào thân tâm), tâm ta an ổn trở lại (tâm an tức thị thiền).

Đoạn II: Ở nơi tâm tánh mình mà thấy tà kiến phát sanh, đó là tam độc hiện hành sanh khởi. Như thế là ma vương đến nhà ta (thân tâm ta). Phải lập tức dùng tri kiến chân chánh để giải trừ. Ma biến thành Phật thật không phải giả. Thế thì biết rằng: ma vương là tam độc, chỉ cho tà kiến, tri kiến tà. Còn chánh kiến là chỉ cho chánh tri kiến, chỉ cho Huệ giác Bát nhã của Phật.

Đoạn III: Toàn thể chúng sanh đều có ba thân: Một là pháp thân (chơn tâm), hai là thân do quả

báo tu phước hình thành (báo thân), ba là thân do tinh cha huyết mẹ sanh ra (ứng hoá thân). Ba thân hoà nhập lẫn nhau, ta chỉ thấy ứng thân thôi. Nếu ai thấy được trí huệ rồi làm theo đó, tức là thành Đạo vô thượng bồ đề vậy.

Đoạn IV: Vì sao Hoá thân (sắc thân) lại phát sanh tánh thanh tịnh? Vì cái tánh thanh tịnh này luôn luôn hằng ở trong hoá thân. Cái tánh thanh tịnh đó ở nơi hoá thân làm cho hoá thân thích nghi được với chánh đạo (con người gần mực thì đen, gần đèn thì sáng). Như vậy về sau viên mãn thật không ngần (lâu ngày chầy tháng thành người đạo đức).

Đoạn V: Bất cứ pháp gì, tịnh hay nhiễm, tinh thần hay vật chất, cả thảy đều do nền tảng bản thể sanh ra, do đó nói rằng "tánh dâm vốn là nhơn tánh tịnh mà phát sanh." Chính kinh luận xác nhận bản thể sanh ra hiện tượng bằng lời nói: "Chơn như tuy như như bất biến mà vẫn thường tuỳ duyên sanh diệt nhiễm ô hay tịnh lạc." Như vậy nếu trừ được lòng dâm tức nhiên tánh tịnh hiển hiện. Nơi tánh đã lìa xong cả năm dục rồi, giây phút thấy tánh mình vốn chơn vậy.

Đoạn VI và VII: Đời nay, ai hữu phước gặp được pháp môn Thiền tông Đốn giáo, thế nào cũng chợt tỏ tánh mình, thấy Thế Tôn (kiến tánh). Ai muốn tu hành cầu làm Phật, hãy xét nghĩ coi mình phải tìm chơn như, (tức là tìm Phật) ở đâu?

Bằng trong tâm mình thấy chơn được, tức là thấy được tự tánh Phật. Tuy nhiên, cái thấy này lìa xa tánh đối đãi, nghĩa là đừng nghĩ đến pháp tướng tương đối với những danh từ đối đãi. Ví dụ như thấy chơn như thì đừng nghĩ đến vọng tưởng, thấy chơn tâm thì đừng nghĩ đến vọng tâm… Cho đến phải lìa có lìa không, lìa tịnh lìa nhiễm, lìa chánh lìa tà. Nói tắt là phải lìa cả hai tướng đối đãi.

Làm sao thấy chơn như được, vì chơn như là vô vi, vô hình, vô tướng, vô danh, vô từ. Thật ra người ta chỉ thấy tánh chất của chơn như mà thôi. Ví dụ như thấy tánh không hai, thấy tánh viên dung bình đẳng, thấy tánh nhứt như, thấy chẳng phải thiện chẳng phải ác, chẳng chánh chẳng tà, chẳng động chẳng tịnh v.v…

Chính những đức tánh mà mình thấy đó, nó là những cái nguyên nhân thành Phật chẳng có gì hồ nghi cả. Không thấy được bổn tánh của mình, trở lại đi tìm Phật khác, ai khởi tâm như vậy thật là ngu si mê lầm.

Đoạn VIII: Đàn Kinh là pháp môn Đốn giáo truyền lại cho người đời sau, cứu độ người đời bằng cách tự giác, tự độ, tự ngộ, tự tu, chớ không thể nhờ cậy ai khác làm cho mình thành Đạo được. Tổ khuyên những kẻ đời sau nếu chẳng theo ấy thì lắm lù mù, mờ mịt.

TỊNH ĐỘ CƯ SĨ PHẬT HỘI VIỆT NAM

Cư sĩ **NHƯ PHÁP**

PHẬT HỌC VẤN ĐÁP

PHẦN MỘT

Lời giới thiệu

Quyển Phật Học Vấn Đáp của cư sĩ Như Pháp xuất bản lần đầu tiên vào năm 1953, được giới xuất gia cũng như tại gia quan tâm tìm hiểu. Có thể nói đây là lần đầu tiên, một bộ sách theo thể loại hỏi–đáp được trình bày có hệ thống và tương đối đầy đủ những nghi vấn thường gặp đối với người tu Phật, từ phổ thông đến nâng cao.

Vào quãng năm 1964 của thế kỷ trước, Giáo hội Trung ương có trang bị một phòng ấn loát typo loại nhỏ với máy in dập, mỗi khuôn chỉ in được 4 trang. Khi đó, quyển này được cư sĩ Như Pháp sửa chữa, chỉnh lý nội dung, từ 346 câu hỏi–đáp biên tập lại còn 328 câu.

Những năm sau này, máy in offset phát triển mạnh mẽ, giúp cho việc ấn loát được dễ dàng hơn và nhanh hơn. Phòng ấn loát phải ngưng hoạt động vì không đáp ứng được yêu cầu. Quyển Phật Học Vấn Đáp sau khi được chụp phim từ phiên bản typo, đã nhiều lần tái bản với số lượng đáng kể.

Quyển sách đã góp phần xác định vai trò tích cực của người cư sĩ tại gia trong Phật đạo. Cư sĩ Như Pháp đã thành công trong việc đem đạo lý thâm sâu của Phật pháp đến với mọi giới độc giả, thông qua những lời giải thích gọn gàng, dễ hiểu, dễ thực hành.

Quyển Phật Học Vấn Đáp tuy tương đối hoàn chỉnh, nhưng cư sĩ Như Pháp vẫn chưa mãn ý. Mặc cho tuổi già sức yếu, bệnh tật triền miên, ông vẫn cố gắng tu chỉnh nội dung cho được đầy đủ ý nghĩa. Đến năm 1992 thì hoàn tất; năm sau (1993) cư sĩ Như Pháp liễu đạo.

***

Cuối tháng 10 năm 2007, Ban Trị Sự trung ương phối hợp cùng Ban Chấp hành Đạo Đức trung ương tổ chức phiên họp thẩm định di cảo có bút tích của cư sĩ Như Pháp. Sau khi xem xét, Ban Trị Sự nhất trí công nhận bản tu chỉnh và tôn trọng những nội dung sửa đổi, bổ sung do chính tác giả thực hiện.

Chúng tôi xin trân trọng giới thiệu cùng chư quí vị đạo hữu trong đại gia đình Tịnh Độ. Quyển

Phật Học Vấn Đáp đích thực là viên ngọc quí của Giáo hội Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam suốt hơn nửa thế kỷ qua, đến nay vẫn tiếp tục toả sáng.

BAN TRỊ SỰ TRUNG ƯƠNG

Tựa

(Của lần tái bản đầu tiên–1965)

Câu chuyện vấn đáp trong quyển sách này, một phần do các vị đạo hữu đến viếng Giáo hội mà hỏi đạo, và hỏi công việc làm của Giáo hội, còn một phần nữa do chúng tôi biên soạn.

Có nhiều đoạn chúng tôi không thể chép hết ra đây được, là những lời khen tặng, những câu chúc tụng Giáo hội, nhứt là không thể thuật kỹ những việc từ thiện đã làm bấy lâu nay.

Học thì phải hỏi, ai hỏi nhiều người đó học nhiều. Nhưng nếu dụng đâu hỏi đó, thì không bổ ích cho sự học. Đến một trình độ tự học tự hỏi bên trong, đó mới chính là cái đạo học của Đông phương, đó mới là chỗ quán xét tự tâm.

Về sự hỏi đạo, có vị hỏi mắc, có vị hỏi rẻ, có người hỏi cao, có kẻ hỏi thấp, v.v… Cái đó là do trình độ học đạo của mỗi người. Bao nhiêu những sự thảo luận ấy, chúng tôi sắp đặt lại có hệ thống, có chương mục đàng hoàng mới đem ra xuất bản.

Phật học vấn đáp sắp theo ba cấp bực từ thấp lên cao. Chương chót bàn về ba chơn lý sắc không của ba cấp bực: Nhị thừa, Sai biệt trí Bồ tát và Đại thừa Viên đốn. Ba chơn lý nầy thâu nhiếp tam tàng giáo hải nhà Phật. Thông suốt được ba chơn lý, là thông suốt cả ba tạng kinh.

Chưa thông suốt ba chơn lý trên đây, dù dịch kinh cũng còn sai, huống hồ viết tay hay nói, lại càng sai nhiều hơn nữa.

Ba chơn lý của nhà Phật là một cây kim chỉ nam, giúp cho người học Phật trong sự tu chứng cũng như trong sứ mạng hoằng pháp lợi sanh, khỏi sợ lầm đường lạc nẻo.

Cư sĩ Như Pháp

Mục lục phần một

CHƯƠNG MỘT

GIÁO HỘI TĂNG GIÀ

1. **Vấn:***Phật học là gì?*

Đáp: Phật học là một khoa học dạy về cái pháp của Phật.

2. *Tôi muốn học Phật (tu hành) phải làm thế nào?*

— Phải làm lễ thọ giáo qui y.

3. *Lễ thọ giáo qui y tại đâu?*

— Muốn thọ giáo qui y phải đến Giáo hội, do Tăng chúng truyền thọ.

4. *Hai tiếng Giáo hội tôi chưa đặng hiểu rõ. Có phải là những chùa Phật mà trong ấy nhà sư làm trụ trì chăng?*

— Không phải! Đó là chùa riêng của một vị chủ chùa, hay là một vị trụ trì chớ chẳng phải của Giáo hội.

5. *Thế thì Giáo hội là gì?*

— Giáo hội là một đoàn thể Tăng già, tức là gồm cả những nhà xuất gia và tại gia cư sĩ, hoà hiệp lại để chung lo việc Phật pháp.

6. *Tổ chức Tăng già do ai sáng lập ra và lấy gì làm nền tảng?*

— Tổ chức ấy do đức Phật lập ra, căn cứ trên nền tảng Tam tụ Lục hoà.

7. *Bấy lâu nay tôi thấy thiện nam tín nữ đều qui y ở các chùa, nay sao ông lại bảo phải đến Giáo hội mà qui y?*

— Có đi đến Giáo hội mà qui y, mới gọi là chấn hưng Phật pháp, và mới thống nhứt tăng đồ, tín đồ nhà Phật theo nghĩa Tăng già (hoà hiệp chúng).

8. *Vậy chớ qui y với các chùa Phật không thể thống nhứt Phật giáo đồ hay sao?*

— Bởi vì các chùa là hình thức của sự chia rẽ. Tín đồ và tài sản của một chùa nào, tức là những vật riêng của một chùa hay của một ông trụ trì, nên ít có nhà sư nào, ít có ông chủ chùa nào dám hy sinh chùa và tín đồ của mình, để nhập chung làm của Giáo hội.

9. *Thế thì chùa, tài sản của chùa và tín đồ là của chung của Giáo hội hay sao?*

— Phải. Là của chung của Giáo hội nếu thống nhứt được Phật giáo.

10. *Thống nhứt giáo đồ nhà Phật là một điều hay, cũng là một điều ăn nhịp với trào lưu tiến hoá, chuyện ấy tôi nhìn nhận là đúng. Nhưng, nếu tổ chức Giáo hội Phật giáo, y như xưa của Phật đã sáng lập ra, điều ấy sợ không hợp thời chăng?*

— Không hợp thời là khi nào mình không chịu canh cải kia. Nói về sự hợp thời thì Phật giáo có thừa hơn các tôn giáo khác. Giáo lý còn phải hợp thời cơ thay, huống hồ là cách thức tổ chức Giáo hội Tăng già.

11. *Thế thì đạo Phật cũng đồng với thuyết tiến hoá?*

— Chẳng những đồng mà còn tiến hoá hơn hết. Về mặt tinh thần người tu hành từ chỗ ngu đến chỗ trí, từ chỗ tối tăm đến chỗ sáng suốt, từ chỗ mê lầm đến chỗ giác ngộ, v.v… đều do năng lực tiến

hoá không ngừng, cho đến khi đạt mục đích hoàn toàn giải thoát mới thôi.

Chẳng những tự mình ráng sức tiến hoá, mà cũng ráng sức làm cho đời càng tiến hoá hơn nữa (Tự giác, giác tha, giác hạnh viên mãn).

12. *Thếsao có nhiều người tu Phật không theo lời nói ấy để mà tiến hoá, lại bày những điều mê tín làm chi, chẳng những mâu thuẫn với giáo lý nhà Phật, mà lại làm cho các nhà trí thức ưu thời mẫn thế lấy làm ái ngại, nhiều khi còn lên án là khác?*

— Cái đó có nhiều nguyên nhân không thể nói hết được. Những hình thức chậm tiến ấy, lần lần sẽ bị luật tiến hoá đào thải.

13. *Nền tảng của Giáo hội là Tam tụ Lục hoà, có hợp với trào lưu tiến hoá chăng?*

— Chẳng những rất hợp với cuộc diện thế giới, mà còn giúp cho thế gian mau tiến tới cõi đại đồng Phật hoá nữa.

14. *Giáo hội Tăng già là gồm hai phái xuất gia và tại gia cư sĩ, vậy xuất gia có mấy chúng (bực) và tại gia có mấy chúng?*

— Xuất gia có 5 chúng, tại gia có hai chúng, cộng lại là bảy chúng.

15. *Những chúng ấy gọi là gì?*

— Năm chúng xuất gia là:

1. Tỳ kheo (sư ông)
2. Tỳ kheo ny (sư bà)
3. Thức xoa ma na (sư cô)
4. Sa di (sư bác nam)
5. Sa di ni (sư bác nữ)

Hai chúng tại gia là:

1. Ưu bà tắc (thiện nam)
2. Ưu bà di (tín nữ)

Bảy chúng này hoà hợp chung lại, mới lập thành Giáo hội Tăng già.

16. *Nếu các nhà sư giữ mãi những hình thức chia rẽ, nghĩa là không hiến chùa mình cho Giáo hội làm thế nào thống nhứt giáo đồ nhà Phật?*

— Muốn tồn tại thì phải thuận với trào lưu tiến hoá trên thế giới. Chẳng những thống nhứt được Phật giáo trong nước, mà giáo đồ nhà Phật còn phải rán tiến khỏi ranh giới quốc gia, để họp mặt với Phật giáo quốc tế nữa.

17. *Nền tảng của Giáo hội là Tam tụ và Lục hoà, xin ông kể ra cho biết?*

— Tam tụ là: thứ nhứt dứt các điều ác, thứ nhì làm các điều lành, thứ ba có lòng từ bi thương xót và tế độ tất cả chúng sanh.

Lục hoà là: Một là thân hoà đồng trụ (cùng nhau hoà hiệp chung ở). Hai là khẩu hoà vô tranh (không tranh đua cãi lẫy). Ba là ý hoà đồng duyệt (ưa nhau không trái ý). Bốn là giới hoà đồng tu (đồng cùng nhau tu theo giới luật). Năm là kiến hoà đồng giải (chỗ thấy biết về sự tu học đồng giải rõ với nhau). Sáu là lợi hoà đồng quân (quyền lợi chia nhau đồng đều).

18. *Điều thứ ba của Tam tụ là có lòng từ bi thương xót và tế độ chúng sanh. Vậy Giáo hội có thực hành lời nói ấy chăng?*

— Ngoài sự hoằng dương Phật pháp để giác mê khải ngộ, còn phải thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái, cứu thế độ nhơn y theo lời Phật đã dạy, chớ không phải chỉ nói suông mà được.

19. *Giáo hội thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái của Nhà Phật bằng cách nào?*

— Chúng tôi lập hạnh bố thí vô lậu, y như trong Kim Cang có dạy "vô trụ tướng bố thí," tưởng không nên thuật ra đây làm chi.

20. *Cái đó thuộc về hạnh tu hành. Còn tôi hỏi đây là có ý nhập vào Giáo hội để chung lo việc ích lợi cho nhơn sanh, ông cũng nên nói ra cho chúng tôi biết với.*

— Để thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái, mỗi chi hội đều có thành lập phòng thuốc Nam phước thiện. Hiện nay, TĐCSPHVN có trên 200 chi hội, tức là trên 200 phòng thuốc Nam hoạt động thường xuyên, để hốt thuốc cứu độ bịnh nhân.

21. *Thuốc Nam xưa nay nhiều người chỉ dùng đỡ, bởi vì thuốc không có nhiều, quanh quẩn chỉ vài chục món, làm sao trị nhiều chứng bịnh cho được?*

— Đó là học chưa tới, hoặc không phải thầy chuyên môn. Hiện nay thuốc Nam có trên ngàn vị, có đủ thang danh tánh dược, cũng bắt mạch xem chứng như thuốc Bắc vậy. Sở dĩ thuốc Nam được như vậy, là do vợ chồng ông giáo Thiện và một nhóm người chung lo, đã mở mang ra non mấy chục năm nay.

22. *Công việc từ thiện thuộc về xã hội, thì để cho xã hội lo lấy. Giáo hội gánh vác làm chi cho mệt. Vả lại, bố thí giúp đỡ mà người ta không chịu tu cũng chẳng bổ ích gì?*

— Có đủ ba người là thành một xã hội, Giáo hội của chúng tôi thành lập với đại đa số hội viên và thiện tín, thì còn gì nữa mà không thực hiện công việc cứu trợ lẫn nhau. Nếu còn có cái lòng phân biệt kẻ tu người không, đó là người không học Phật. Người đã tu hành rồi, bỏ cái tâm phân chia bỉ thử, nhơn ngã, để lấp bằng cái hố chia rẽ đạo và đời. Loài vật còn cứu trợ thay huống là nhơn loại, nhắm mắt làm ngơ sao cho đành. Giúp người tức là giúp mình, cứu người tức là cứu mình. Nếu buộc người ta tu hành theo mình mới cho thuốc, đó là ích kỷ.

Đạo Phật là một đạo cứu khổ, chẳng những cứu khổ về tinh thần, mà cũng cứu khổ về vật chất nữa. Vậy mới đúng câu thứ ba của Tam tụ.

23. *Về sự tu hành, có người nói rằng phải xuất gia mới thành La hán, mới thành Phật phải*

chăng?

— Cư sĩ cũng chứng quả y như hàng xuất gia vậy. Thành đạo do tâm, đâu phải do tướng.

Trong kinh Thủ Lăng Nghiêm, Phật có nói: "Sau khi ta diệt độ rồi, ta sẽ cho các vị Bồ tát cùng các vị La hán ứng sanh vào đời mạt pháp, thác sanh đủ hình tướng trong các hạng người, để cứu độ những kẻ trầm luân. Trong khi thác sanh như vậy, hoặc làm thân thầy tu, hoặc làm thân cư sĩ, làm vua, làm tể tướng, làm đồng nam đồng nữ; cho đến làm gái mãi dâm, làm đàn bà goá, làm kẻ gian lận trộm cắp, làm người hàng thịt, ăn xin… Nhứt là ăn chung ở lộn, làm cùng nghề với các giai cấp người trong xã hội, thừa dịp giảng nói pháp Phật cho họ nghe, khiến cho thân tâm họ nhập vào bực giác ngộ. Công việc làm như vậy, nhưng không bao giờ tự nói rằng mình thiệt là Bồ tát, là La hán giáng sanh."

Theo lời huyền ký của Đức Thế tôn: "Đến đời mạt pháp, đạo của Ngài suy vi. Lúc ấy các hàng cư sĩ đứng ra phục hưng và làm vẻ vang đạo Phật." Nếu cư sĩ tu không chứng quả thánh, thì Đức Thế tôn đâu có giao phó sứ mạng quá lớn lao, quá thiêng liêng như vậy.

24. *Đó là tôi nghe lời truyền ngôn của người ta, làm tôi tin lầm mà thối chuyển. Vậy phải làm thế nào?*

— Ông hãy y theo kinh luật trên đây mà đính chánh những lời truyền ngôn ấy. Ở trên thế gian nầy, ai biết ai là gì mà dám phê bình này nọ, hoặc cho rằng không xuất gia thì không đắc đạo. Biết đâu những người bạch y cư sĩ, những hạng bần cùng, những thợ thuyền lao động, những đàn bà goá, v.v… lại có nhiều người là hiện thân của các vị Bồ tát hay La hán mà Phật sai xuống lập hạnh lợi tha để cứu đời.

Trong kinh Niết Bàn quyển ba có một đoạn nói như vầy: *Khi ông Ca Diếp nhắc nhở tới các hàng Tỳ kheo hay tụng đọc kinh điển, hay suy nghĩ toạ thiền, hay khuyên kẻ khác làm việc bố thí và giữ giới luật, thì Phật nói rằng: "Nầy Ca Diếp ơi! Ông nên biết rằng những vị Tỳ kheo mà tu hành như thế, chẳng những không ích lợi gì cho mình, mà cũng chẳng ích lợi gì cho chúng sanh cả. Mấy ổng chỉ là những người tu hành biếng nhác, mặc dù họ có giữ giới tinh nghiêm đi nữa. Đối với chúng sanh, mấy ổng không có làm được việc gì lợi ích cho ai cả!"*

Phải làm việc từ thiện xã hội, mới đúng với ý muốn của Phật.

CHƯƠNG HAI

TAM QUI NGOẠI — TAM QUI NỘI

25. *Sau khi tôi đã chọn lựa được một vị tu hành đúng đắn, đặng làm gương mẫu cho tôi học hỏi, vậy phải làm thế nào để nhập môn tu hành?*

— Phải thọ pháp Tam qui và giữ giới cấm.

26. *Muốn thọ pháp ấy phải làm sao?*

— Phải viết đơn xin với Giáo hội. Trong đơn có nói rằng mình muốn ông A hay ông B truyền thọ qui giới cho mình. Ngoài ra cũng có thể nhờ người quen giới thiệu (người trong Giáo hội) cho mình nhập môn tu hành.

27. *Nếu tôi chưa biết vị nào để chọn lựa, nhưng tôi muốn nhập môn tu hành, vậy phải làm sao?*

— Hãy đến Giáo hội, nhưng không xin đích danh một vị nào để truyền thọ qui giới. Trong Giáo hội có sẵn Ban Đạo Đức lo về việc nầy.

28. *Tam qui là ba môn nào?*

— Một là qui y Phật. Hai là qui y Pháp. Ba là qui y Tăng.

29. *Qui y nghĩa là gì?*

— Qui là theo, y là nương. Qui y tức là nương theo, cũng có nghĩa là trở về. Trở về nương theo Phật, nương theo Pháp, nương theo Tăng, gọi là Tam qui.

30. *Xin ông cho biết thêm ý nghĩa "nương theo," đặng hiểu cho rành?*

— Cũng như con nhờ nương theo cha mẹ mà trưởng thành và nên thân phận. Cũng như học trò nương theo thầy mà học hỏi thành danh.

Nương theo Phật để tu hành cho được thành công đắc quả y như Ngài đã đắc quả.

Nương theo Pháp, tức là nương theo giáo lý kinh, luật, luận để mở mang trí huệ, thấu triệt được nguyên lý của vũ trụ vạn hữu.

Nương theo Tăng là người dạy dỗ mình, để học hỏi những giáo lý và những phương pháp tu hành.

Phật, Pháp, Tăng là ba món rất quí báu cho người nào muốn tu hành, bởi vậy mới gọi là ba báu (Tam bảo) cần phải thờ kính.

31. *Thờ kính ngôi Tam bảo có ích gì?*

— Theo kinh luận thì người nào thờ kính, nương theo ngôi Tam bảo, chẳng bị đoạ vào tam đồ (Qui y Tam bảo bất đoạ tam đồ).

32. *Nương theo Tam bảo có phải là ỷ lại ba món, rồi cứ cầu nguyện sẽ đặng thành công chăng?*

— Không! Qui y Tam bảo chẳng có nghĩa là ỷ lại.

33. *Xin ông cho một cái thí dụ thiết thực: qui y (nương theo) chẳng phải là ỷ lại?*

— Cũng như một người con lúc nhỏ cần phải nương theo cha mẹ, khi lớn lên thì tự lo gầy dựng lấy thân danh và sự nghiệp.

Lại nữa, ví như một người đau bại lúc bịnh cần phải nương gậy, khi lành mạnh thì bỏ gậy. Cái nghĩa nầy chẳng phải là ỷ lại, vì đó là một phương tiện nhứt thời, hoặc lâm thời. Nếu ỷ lại thì có khác nào như bà vợ không biết tự lập, cứ mãi nương theo chồng mà sống nhờ tấm thân. Như vậy có khác nào cây chùm gởi, hễ cây sống thì nó còn, cây khô héo thì nó chết.

34. *Nương theo ba báu (qui y Tam bảo) có cái nghĩa cao quý như thế, nhưng tôi thấy sao đa số*

tín đồ nhà Phật cứ mãi ở đó cầu nguyện, cúng vái, cầu khẩn. Như vậy tức là ỷ lại nơi Phật, Pháp, Tăng chớ còn gì nữa?

— Cái đó là những người mới biết tín ngưỡng, chớ chẳng phải chánh thức đứng vào hàng đệ tử chơn chánh của nhà Phật.

Đạo Phật dạy mình tự độ trước, rồi độ cho cho người sau, nếu như mình ỷ lại nơi Phật, Pháp, Tăng chẳng những không độ lấy mình được, huống nữa là độ người.

35. *Tự độ, có cái nghĩa là mình tin lấy mình chớ chẳng tin Phật, Pháp, Tăng phải chăng?*

— Tin tưởng chơn chánh, do lý trí thẩm xét là một điều kiện rất cần cho sự học đạo. Đối với người niệm Phật thì luôn luôn phải gồm đủ tha lực và tự lực, nghĩa là chẳng những tin mình mà cũng tin Phật, Pháp, Tăng; không như Thiền tông chỉ tin lấy mình mà thôi.

36. *Nếu mình lo tự cứu tự độ, thế thì Phật chẳng có độ chúng sanh hay sao?*

— Mình muốn cho Phật độ, trước mình phải tự độ mới được, nếu mình không tự độ, thì ai độ cho mình. Cũng như học chữ hay học nghề, nếu mình không chịu ra sức, ai mà học thế cho mình được; bởi vì thầy chỉ tiếp sức chỉ dạy chớ không học giùm cho mình được.

37. *Phật đã tịch diệt hơn hai ngàn năm, làm sao mà nương theo để học hỏi?*

— Phật tịch diệt chớ Giáo pháp của Ngài vẫn còn, người lãnh đạo vẫn không thiếu. Câu hỏi của ông không khác câu hỏi của ông A nan trước khi Phật gần nhập Niết bàn.

Ông A nan hỏi Phật rằng: *"Bạch đức Thế tôn! Phật còn tại thế, chúng tôi như con có cha, như trò có thầy, nếu Phật nhập diệt, chúng tôi nương vào đâu và lấy ai làm thầy mà học hỏi?"*

38. *Ông A nan hỏi như thế, rồi Phật đáp làm sao?*

— Phật nói rằng: *"Sau khi ta nhập diệt, các ngươi lấy giới luật làm thầy. Dầu ta có trụ thế bao lâu đi nữa cũng không có dạy gì khác hơn."*

Chúng ta nên hiểu rằng, tại chúng ta còn mê, nên cứ tìm Phật hay tìm thầy bề ngoài mà nương dựa học hỏi. Bằng theo chánh lý mà nói, thì tâm của mình là Phật, là thầy, nương theo đó mà học hỏi, chắc chắn được thành công.

Ông cũng nên hiểu thêm rằng, trong lúc Phật còn sanh tiền, đã có đa số người trong Giáo hội biết nương theo Phật lòng mà tu hành rồi.

39. *Hồi đức Phật còn sanh tiền, đại đa số ai ai cũng biết nương theo Ngài để tu học, thế mà lại có nhiều vị biết nương theo Phật lòng, nghĩ cũng lạ thật, mà cũng là cái hay nữa. Vậy trong lúc ấy có kinh nào làm căn bản dạy bỏ Phật ngoài, nương theo Phật lòng chăng?*

— Mặc dầu có nhiều thứ kinh dạy tìm Phật lòng, nhưng công dụng và đắc lực hơn hết từ xưa tới nay là quyển KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT ĐA.

40. *Kinh Kim Cang tôi cũng có trì tụng lâu năm, nhưng tôi chưa tỏ ngộ câu nào Phật dạy tìm*

Phật lòng, bỏ Phật ngoài, xin ông vui lòng cho biết?

— Toàn quyển Kim Cang đều có dạy, chẳng phải riêng một vài câu mà tìm chẳng ra.

41. *Xin cử ra một vài câu để làm bằng cớ?*

— Phật hỏi ông Tu Bồ Đề rằng: *"Ý ông thế nào, có nên dùng thân tướng mà thấy Như Lai chăng?"* Sau khi ông Tu Bồ Đề trả lời *"không,"* Phật bèn dạy thêm như vầy: *"Phàm chỗ nào có tướng đều là hư vọng cả. Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai."*

42. *Tôi chưa mấy gì hiểu hai câu nói ấy của Phật, có ý dạy tìm Phật lòng, xin giải thích giùm?*

— Phật hỏi ông Tu Bồ Đề một câu như thế là vì Ngài nhận thấy cái bịnh *"chấp tướng"* của chúng sanh và hàng Nhị thừa. Cũng vì cái bịnh chấp tướng ấy, nên bỏ quên cái tâm Phật của mình bên trong, cứ chạy theo bề ngoài, nhứt là thấy Phật có tướng tốt, có hào quang sáng rỡ. Ông Tu Bồ Đề trả lời và giải thích rồi, thế mà Phật còn căn dặn thêm, bởi Phật thấy trong Đại hội thính giả, còn có nhiều người chưa tỏ ngộ, chưa thấy được Phật lòng, nên mới chỉ cho mỗi người đều thấy cái bản tánh Như Lai của mình, bằng cách *"xa lìa các tướng hư vọng."* Hễ mê theo tướng thì chẳng thấy được tánh, cũng như mê sự thì thất lý vậy.

43. *Thế thì hai tiếng "Như Lai" trong câu nói ấy, là Phật ám chỉ cái bổn tánh của mình, chớ chẳng phải chỉ Phật. Như câu nói "Nhơn nhơn hữu tánh Như Lai?"*

— Vâng! Phật chỉ bổn tánh Như Lai của mỗi chúng sanh đều có, ai ngộ được gọi là thấy Như Lai, hoặc gọi là kiến tánh Như Lai, cũng gọi là kiến Phật tánh. Người kiến tánh là người biết nương theo Phật lòng để mà tu. Vì lẽ câu ấy chỉ về Phật tánh của mình, bởi vậy cho nên, tuy Phật đã nhập Niết bàn trên hai ngàn năm nay, mà nhiều người học Kim Cang, nhờ câu ấy mà tỏ ngộ không biết biết bao nhiêu. Và, cũng nhờ câu ấy mà người tu học đời nay, biết quay về Phật lòng bỏ Phật giả ở ngoài.

44. *Xin cử ra thêm một câu nữa (cũng trong kinh Kim Cang) dạy người tu hành bỏ Phật ngoài tìm Phật lòng?*

— Phật có nói bài kệ như vầy:

*Bằng lấy sắc mà thấy **Ta**,*

*Lấy âm thinh mà cầu **Ta**,*

Là kẻ làm tà đạo,

*Chẳng thấy được **Như Lai**.*

45. *Bài kệ nầy trong Kim Cang tôi hiểu chưa tới. Chữ "Ta" ấy là Phật tự xưng, và hai chữ "Như Lai" ấy cũng là Phật tự xưng chăng? Thế* thì *câu nào bảo bỏ Phật ngoài tìm Phật lòng?*

— "Ta" là do tiếng "Ngã" trong bốn đức của tánh thể Niết bàn là "thường, lạc, ngã, tịnh." Như thế

thì đâu phải Phật tự xưng. Còn hai tiếng Như Lai ấy, là Phật chỉ cái bổn tánh Như Lai, chớ đâu phải Ngài tự xưng.

Bài kệ ấy có ý nói rằng: Ai muốn thấy được cái **ta chơn thật** (chơn ngã), nghĩa là ai muốn thấy được "bổn tánh Như Lai của mình," thì phải xa lìa sắc tướng, thinh âm. Nếu ai nói rằng bài kệ ấy Phật dạy lìa sắc tướng, thinh âm để thấy Ngài, thì cũng không trật hẳn, nhưng cũng mất rất nhiều ý nghĩa.

46. *Tại sao tuy không trật hẳn mà mất rất nhiều ý nghĩa.*

— Không trật là vì các Tỳ kheo, nếu muốn tìm hiểu Phật, thì phải xa lìa các tướng tốt của Ngài như 32 tướng chánh, 80 tướng phụ, sắc da vàng ánh, hào quang sáng chói, tiếng nói dịu dàng thanh nhã,… mới hiểu biết, nghĩa là mới thấy [Chẳng phải thấy bằng mắt, mà do lòng chứng biết.] Ngài được. Bằng như mắc kẹt trong những màu sắc tướng hảo của Phật, thì làm sao mà thấy Phật cho được, nghĩa là làm sao thấy được cái pháp thân của Ngài, tức là thấy được bản thể thường trụ bất sanh bất diệt.

Mất rất nhiều ý nghĩa là: Phật đã nhập diệt hơn hai ngàn năm nay rồi, còn đâu nữa mà lìa sắc tướng, thinh âm để thấy Ngài. Như thế chẳng hoá ra bài kệ chỉ dùng được trong lúc Phật còn tại thế mà thôi ư? Ngày nay Phật không còn nữa, chắc là bài kệ ấy không có chỗ dùng, cho những người hậu lai muốn học Kim Cang mà chẳng còn Phật để nhìn thấy.

47. *Lúc Phật còn sanh tiền, bỏ Phật ngoài tìm Phật lòng là khó, chớ ngày nay đức Phật đâu còn nữa mà chạy theo Phật ngoài lòng?*

— Nếu nói như ông vậy thì ngày nay ai ai cũng tỏ ngộ được Phật lòng của mình hết hay sao? Vậy ông chẳng thấy người ta chạy theo Phật cốt, Phật giáng cơ,… toàn là Phật ngoài tức là Phật giả đó hay sao? Những người cúng vái, cầu phước, cầu tự, cầu tài, tụng tán lăng xăng, há chẳng phải là họ chạy theo Phật giả, Phật ngoài hay sao? Ông nên hiểu rằng, người tu hành mà rõ được Phật lòng của mình để qui y (nương theo), thì đâu có chạy theo sắc tướng bề ngoài như chúng ta thường thấy đó.

48. *Như thế thì pháp Tam qui của nhà Phật cũng có bề ngoài bề trong nữa hay sao?*

— Phải! Qui y bên trong sách Phật gọi là "Tam qui nội," còn qui y bên ngoài, thì gọi là "Tam qui ngoại."

49. *Thế nào là Tam qui nội?*

Tự qui y Phật, tự qui y Pháp, tự qui y Tăng, là Tam qui nội.

50. *Thế nào gọi là "tự qui y Phật"?*

— Nghĩa là nương theo Phật lòng của mình, không nương theo bất cứ Phật nào khác ở ngoài lòng. Sách Phật có câu: "Phật là lòng, lòng là Phật" (Phật tức tâm, tâm tức Phật). Ai ai cũng có lòng, tức

là ai ai cũng có Phật, nương theo Phật lòng ấy mà tu, gọi là tự qui y Phật.

51. *Đành rằng lòng thì ai ai cũng có, nghĩa là ai ai cũng có Phật tâm, nhưng làm thế nào để mà nương theo, đó mới là cái bí quyết học đạo, đó mới là cái then chốt để hạ thủ công phu, xin ông giải rõ.*

— Nếu lòng ông biết giác ngộ, đó là Phật lòng, đó là tự qui y Phật lòng mình. Trái lại, nếu lòng mình mê muội là lòng của chúng sanh, và mình bị chúng sanh dẫn dắt làm cho sa đoạ. Sách Phật có câu: “Giác là Phật, mê là chúng sanh,” nương theo cái lòng biết giác ngộ ấy, gọi là tự qui y Phật lòng mình.

52. *Xin ông vui lòng giải thích hai chữ “giác ngộ,” rồi tôi mới hiểu được Phật lòng của mình, nhứt là phương pháp giác ngộ, để thực hành điều mà tôi cần biết hơn hết.*

— Giác ngộ nghĩa là hiểu biết, là tỉnh thức không mê lầm nữa…

53. *Tôi học đạo rất kém, kinh luật ít xem, xin thí dụ cho tôi biết thế nào là giác ngộ, và cách thức hạ thủ công phu, mới có thể giác ngộ lòng mê lầm của mình được mà trở nên sáng suốt.*

— Thí dụ như ông đang sa mê cờ bạc, là lòng chúng sanh mê lầm. Có một ngày kia, ông xét kỹ lại, thấy rằng cờ bạc là có hại cho ông, mà lại hại cho cả gia đình nữa. Ông dùng chánh lý mà suy nghĩ, phân tách cái hại về cờ bạc từng li từng tí. Ông càng để tâm xét nét chừng nào, lòng của ông càng hiện ra nhiều lẽ chánh đáng, làm cho ông hiểu biết một cách thâm thuý mà tỉnh thức hẳn và đoạn tuyệt thói cờ bạc; đó gọi là giác ngộ, đó gọi là phương pháp thực hành. Biết giác ngộ là biết tu hành, không biết giác ngộ là không biết tu hành. Bất cứ những thói mê lầm nào mà ông dùng chánh lý để giác ngộ được như trên đây, đó là phương pháp thực hành.

54. *Giác ngộ tới chừng nào mới thôi?*

— Chừng nào ông sạch hết những thói mê lầm, những tánh xấu xa của lòng chúng sanh, đó là ông hoàn toàn giác ngộ, nghĩa là hoàn toàn sáng suốt, gọi là Phật, cũng gọi là bực Chánh giác, hay là Vô thượng chánh đẳng chánh giác.

55. *Những người tu về Tịnh Độ Tông, không học phương pháp giác ngộ, chỉ biết niệm Phật, có được gọi là giác ngộ chăng?*

— Niệm Phật cũng gọi là giác ngộ vậy. Bởi vì mình niệm Phật mà không tỉnh thức thói mê lầm của mình, thì niệm Phật vô ích; tại phương pháp không giống nhau, chớ cũng đồng là thuốc để trị bịnh mê lầm. Nếu ai nhứt tâm niệm Phật, thì không cần phải nhờ phương pháp nào khác. Bằng như mình không được nhứt tâm, thì cũng nên tìm phương pháp để giác ngộ, chớ niệm Phật mà không hiệu quả, nghĩa là uống thuốc mà không lành bịnh, thì nên đổi thuốc khác cho hạp chứng. Có người tuy tu theo môn niệm Phật, nhưng đôi khi cũng có để tâm gẫm xét, nghĩa là để tâm giác ngộ, nhưng

vì không chuyên luyện, nhứt là không có người chỉ rành phương pháp, nên tuy có giác ngộ mà kết quả không mấy gì hiệu nghiệm, cũng như bào chế thuốc chưa đúng, nên uống vào không mấy công hiệu.

56. *Thế nào gọi là tự qui y Pháp?*

— Tâm mình là pháp, nương theo tâm pháp ấy mà tu hành, gọi là tự qui y Pháp.

57. *Ông đã nói tâm mình là Phật, nương theo Phật tâm ấy mà tu hành. Sao ở đây lại nói tâm mình là Pháp, nương theo tâm pháp ấy mà tu hành? Thế thì tâm vừa là Phật, mà cũng vừa là Pháp hay sao?*

— Ông nên biết rằng: Tuỳ theo chỗ thị hiện hay chỗ tác dụng mà đặt tên có khác nhau, chớ nguyên cũng đồng một bản thể không riêng không khác. Cái bản thể ấy, nếu đủ nhơn duyên của cái tâm thì gọi là tâm; đủ nhơn duyên của cái pháp thì gọi là pháp.

58. *Cái Tâm như thế, thì đâu có khác với cái thuyết "chơn như" của đức Mã Minh Bồ Tát?*

— Vâng! Chơn như hay chơn tâm chỉ khác danh từ, chớ cũng đồng một nghĩa lý với nhau. Chơn như tuỳ duyên mà hiện ra các pháp tướng, cũng như tâm tuỳ duyên mà hiện ra các hiện tượng vậy. Như thế thì biết rằng: Cái tâm ấy, nếu đủ nhơn duyên của tánh Phật, thì gọi là Phật, đủ nhơn duyên của tánh Pháp, thì gọi là Pháp. Cho đến thiên đường cũng là tâm, địa ngục cũng là tâm, Tây phương hay Niết bàn cũng là tâm cả, v.v…

59. *Cái lý trên đây hơi mắc một chút, xin ông vui lòng thí dụ cho dễ hiểu. Bởi người ít tu học như tôi, nhờ thí dụ mà đạt đến lý.*

— Cũng như nồi, chén, lu, chậu, v.v… tuy tên khác, công dụng cũng khác, nhưng bản chất của nó có một là "đất." Mặc dầu cũng là một chất đất, nhưng nếu đủ nhơn duyên của cái chậu thì gọi là chậu, đủ nhơn duyên cái chén, thì gọi là chén, v.v… Cái tâm của mình cũng thế, nếu đủ nhơn duyên gì thì thành cái ấy.

60. *Về chỗ qui y Pháp bề ngoài, ông đã nói rằng: Nương theo Pháp tức là nương theo Giáo lý kinh, luật, luận để mở mang trí huệ, thấu triệt được nguyên lý của vũ trụ vạn hữu. Còn ở đây lại nói qui y Pháp bên trong, tức là nương theo tâm của mình,bởi vì tâm của mình là Pháp, thế thì tâm của mình có đủ kinh, luật, luận hay sao?*(xem số 30).

— Vâng! Chẳng những tâm mình có đủ kinh, luật, luận mà lại có đủ muôn sự muôn vật như tôi đã nói và đã thí dụ khi nãy (xem lại số 57, 58).

Phổ Chiếu Thiền sư nói: *"Đản thức tự tâm, hằng sa pháp môn, vô lượng diệu nghĩa, bất cầu nhi đắc."* Nghĩa là: "Miễn biết được tâm mình, thì hằng sa pháp môn, vô lượng nghĩa diệu huyền, không cần cầu cũng tỏ đặng." Sách Phật cũng đã nói: *"Tâm sanh các pháp đều sanh, tâm diệt các pháp đều diệt,"* là cái lý ấy.

61. *Khi mình qui y Pháp bên trong, nghĩa là khi mình nương theo tâm pháp của mình, thì mình có thấu triệt được nguyên lý của vũ trụ vạn hữu như qui y Pháp bề ngoài hay không?*

— Tâm là Pháp, là nguyên lý của vũ trụ vạn hữu, nếu nương theo tâm ấy mà tu, đó là đi tắt từ trong ra ngoài. Còn qui y bề ngoài, nương theo sự tướng ở bề ngoài, là đi vòng quanh từ ngoài vô trong, rốt lại cũng phải đến chỗ nguồn gốc là tâm, mới thấu triệt được nguyên lý của vũ trụ vạn hữu. Nhiều khi nương theo kinh, luật, luận bề ngoài, rồi chấp cứng theo bề ngoài, mắc kẹt trong chỗ tụng tán kệ kinh. Cầu pháp trên mặt giấy là như vậy: một là chậm thành công, hai là mắc kẹt trong thành kiến chấp pháp. Nếu đã chấp pháp làm sao tránh khỏi chấp ngã, bởi ngã với pháp liên lập, dính một cái là dính cả hai.

62. *Ông đã nói rằng qui y Pháp bề ngoài, nương theo kinh, luật, luận thì trí huệ mở mang, thấu triệt được nguyên lý của vũ trụ vạn hữu, sao ở đây lại nói: cầu pháp trên mặt giấy thì chậm thành công và mắc kẹt trong thành kiến chấp ngã chấp pháp?*

— Xin ông phân biệt hai bực: Một bực mê mải tụng tán mà không hiểu nghĩa lý để thực hành. Còn một bực thì xem kinh để nghiên cứu kỹ càng, hiểu rõ chắc chắn rồi mới thực hành. Ông nên hiểu rằng: Nhờ học hỏi nghiên cứu mà "ngộ giải được đạo lý," mới là thấu triệt được nguồn gốc của vạn hữu. Trái lại, tụng kinh mà không rõ nghĩa, chẳng những không được lợi ích gì hết mà lại còn mang tội chê kinh ngạo Phật nữa là khác.

Đọc thơ để cầu lý, cũng như thắp đuốc để tìm ánh sáng, chớ có phải để mắc kẹt thành kiến mê chấp đâu.

63. *Tự qui y Pháp, tôi đã tỏ ngộ rồi, xin giải thêm "tự qui y Tăng"?*

— Tăng có nghĩa là tịnh, nương theo tâm thanh tịnh của mình mà tu hành, đó là tự qui y Tăng.

64. *Phật là tâm, Pháp là tâm, và Tăng cũng là tâm nữa hay sao?*

— Đã nói muôn sự muôn vật là tâm, thì có cái gì chẳng phải tâm?

65. *Tăng tức là cái tâm thanh tịnh của mình, vậy thế nào gọi là thanh tịnh?*

— Thanh tịnh nghĩa là trong sạch, tức là tâm không ô nhiễm ngoại cảnh trần duyên. Trái lại tâm uế trược, là tâm ô nhiễm, tham luyến hồng trần khổ hải. Bỏ tâm uế trược, dùng tâm thanh tịnh mà tu hành, gọi là tự qui y Tăng. Ông nên hiểu rằng, cái tâm trong sạch là cái tâm tự tại giải thoát, vì nó không ô nhiễm mảy trần nào hết, ấy là tâm Phật vậy.

66. *Ông giảng ba tiếng Phật, Pháp, Tăng đều có một cái tâm tác dụng mà ra, cũng như ông đã thí dụ đất làm ra nhiều món khác nhau, nhưng cũng đồng một chất. Điều này tôi đã hiểu, nhưng về danh từ có khác, bởi vì có kinh nói rằng: "Phật là Giác, tánh giác ngộ; Pháp là Chánh tánh chơn chánh; Tăng là Tịnh, tánh thanh tịnh." Tuy lời giải đồng một nghĩa lý, nhưng "tâm" hay là "tánh" trúng?*

— Tâm mà tôi nói đây là “chơn tâm.” Còn tánh mà ông nói đó là “bổn tánh,” đều một nghĩa mà khác danh từ.

Tâm, thì có chơn tâm, vọng tâm. Chơn tâm là Phật, vọng tâm là chúng sanh.

Tánh cũng có hai thứ: Tánh chúng sanh và tánh Phật.

Vậy thì chơn tâm là Phật tánh, còn vọng tâm là tánh chúng sanh. Thế thì tâm và tánh đồng một nghĩa lý với nhau.

CHƯƠNG BA

GIỚI – ĐỊNH – HUỆ

67. *Khi đã thọ pháp Tam qui rồi, còn pháp gì nữa chăng?*

— Trong lúc làm lễ thọ Tam qui, Giáo hội truyền luôn cho mình giữ 5 điều giới cấm.

68. *Năm điều giới cấm là những gì?*

— ***Một***, chẳng đặng sát sanh. ***Hai***, chẳng đặng trộm cắp. ***Ba***, chẳng đặng tà dâm. ***Bốn***, chẳng đặng nói dối. ***Năm***, chẳng đặng uống rượu.

69. *Năm điều ngăn cấm này phải giữ trọn hết hay sao?*

— Giáo hội không bắt buộc giữ hết năm điều ngăn cấm. Từ một giới sắp lên, ai muốn giữ bao nhiêu cũng được. Song, đó là đối với người mới tín ngưỡng. Nhưng, một khi nếu mình quyết chí tu hành, thì phải giữ tất cả năm giới.

Giới thứ tư chẳng những không được nói láo mà cũng không được nói đâm thọc hai đầu, không được nói độc ác rủa sả, không được nói tục tĩu, hoa nguyệt.

Chẳng những năm giới trên đây mà thôi, một khi mình muốn tu cao hơn nữa, thì phải giữ giới thêm lên, bực nào có giới luật của bực ấy.

70. *Giữ giới cấm có ý nghĩa gì, mục đích như thế nào? Ý nghĩa của sự giữ giới là tránh cho thân, miệng và ý khỏi tạo ra các nghiệp tội. Còn mục đích của sự giữ giới là làm cho ba nghiệp (thân, miệng và ý) được thanh tịnh.*

71. *Vì lý do gì cần phải trong sạch ba nghiệp?*

— Có trong sạch ba nghiệp mới được giải thoát, còn không trong sạch tức là nhiễm ô, bị trói buộc trong cảnh trầm luân bể khổ.

72. *Chỉ giữ có năm giới cấm làm sao trong sạch ba nghiệp cho được?*

— Tuy chỉ giữ có năm giới, nhưng giữ từ trong tâm đến ngoài thân và miệng, thì ba nghiệp cũng được thanh tịnh (trong sạch).

73. *Tôi là người tại gia cư sĩ, muốn tu bực thượng, muốn ba nghiệp được trong sạch, phải giữ bao nhiêu giới?*

— Phải giữ mười giới như dưới đây:

Về thân nghiệp: Cấm sát sanh, trộm cắp, tà dâm.

Về khẩu nghiệp: Cấm vọng ngữ, cấm ỷ ngữ (nói hoa nguyệt, tục tĩu), cấm ác ngữ (nói ác, rủa sả), cấm lưỡng thiệt (nói đâm thọc hai đầu).

Về ý nghiệp: Cấm tham lam, cấm sân hận và không mê muội.

74. *Cách thức giữ giới từ trong tâm ra ngoài như thế nào?*

— Tâm sai khiến miệng và thân, nếu tâm nghĩ điều lành thì miệng nói điều lành và thân làm việc lành. Trái lại, nếu tâm nghĩ điều ác, thì miệng nói ác, thân làm điều ác. Bởi vì tâm là nguồn gốc và là động cơ sai khiến sắc thân. Dùng giới luật ngăn cản đừng cho lòng mình phạm 10 giới, đó là giữ từ trong tâm giữ ra. Tâm là gốc, là nguồn, hễ nguồn trong thì dòng sạch là lẽ tự nhiên.

75. *Thiện và ác là hai danh từ không nhứt định. Bởi vì cũng thời một việc mà nước này cho là ác nên cấm, còn nước kia lại được chánh phủ ủng hộ. Một việc như thế thì các việc khác cũng vậy, biết lấy cái gì làm tiêu chuẩn cho thiện và ác?*

— Tất cả mọi việc, dầu chiến tranh chẳng hạn, mà có mục đích bảo vệ cho đại đa số quần chúng, chẳng phải mưu sự lợi ích cho thiểu số hay một cá nhân nào, đó là thiện. Trái lại, sát sanh hay làm việc gì khác, mà có lợi cho thiểu số, cho cá nhơn, cho kẻ mạnh, đó là ác. Thiện và ác do những lẽ trên đây mà qui định và lấy đó làm tiêu chuẩn.

76. *Còn giới sát sanh, lấy gì làm tiêu chuẩn, hay cấm ngặt bất cứ trường hợp nào cũng chẳng đặng sát sanh?*

— Sát sanh là ác, cấm sát sanh là thiện, ý nghĩa của giới cấm này cũng như ý nghĩa của thiện và ác đã nói trên đây. Cấm sát sanh là tuỳ theo trường hợp, chớ chẳng phải cấm hẳn một cách tuyệt đối. Phật chỉ cấm về tội cố sát, nghĩa là cố ý giết hại, hoặc vì tánh hung hăng, hoặc vô cớ giết chóc, hoặc cao hứng giết hại, hoặc tham lam, nóng giận, ích kỷ v.v… Những việc sát hại sau đây không cấm, là sát sanh vì lẽ công bằng pháp luật xã hội, vì mưu sự lợi ích cho đời v.v…

77. *Vô cớ sát sanh với vô tình sát sanh, khác hay chẳng khác. Nếu khác thì cái nào có tội?*

— Vô cớ và vô tình chẳng đồng nghĩa, tức là khác trường hợp. Vô cớ sát sanh, nghĩa là không việc gì cần dùng mà đang tâm giết hại. Ví dụ như không cúng kiến, không ăn uống mà đem lòng giết súc vật, thì có tội. Dù hữu cớ, mà quá lạm dụng cũng có tội vậy. Còn vô tình mà sát sanh, như người làm ruộng cày cấy sát biết bao nhiêu côn trùng. Người chèo ghe đụng chạm sò ốc. Người bộ hành, người chạy xe, đạp, cán sinh vật nhỏ nhít. Người làm rẫy đốn cây cuốc đất, đốt cỏ, vô tình sát biết bao nhiêu sinh vật… Những trường hợp vô tình sát sanh như trên đây không có tội, vì mình không cố ý giết hại chúng sanh.

78. *Vô cớ sát sanh có tội, là đối với chúng sanh kia, còn đối với thảo mộc, chắc không tội thì phải?*

— Cũng có tội vậy. Chẳng những thảo mộc mà thôi, cho đến sắt đá nếu vô cớ đập phá, cũng đều có tội cả. Bởi vì các loại thảo mộc, kim thạch gì cũng đều có sự sanh tồn cả; chúng nó tiến hóa mãi mãi cho đến khi thành chúng sanh và thành Phật cũng như ta vậy. Vô cớ phá hoại tàn sát, tức là ngăn cản sự tiến hoá của vạn vật.

79. *Nói như thế, miễn có cớ thì đặng phép sát sanh mà không tội, còn vô cớ sát sanh thì dầu cây cỏ, sắt đá gì cũng có tội. Thế thì tín đồ nhà Phật, vì cái cớ sanh tồn, cũng có thể nuôi súc vật, hoặc làm hàng thịt, hoặc chài lưới, v.v… chăng?*

— Nếu ai muốn giải thoát, muốn tu lần lên bực cao thì dầu có cớ là lấy lẽ sanh tồn, cũng chẳng nên buôn bán súc vật, nuôi gia súc, làm hàng thịt cùng nghề hạ bạc v.v… Nghĩa là muốn giải thoát hoàn toàn, thì phải cố gắng tránh nghiệp sát sanh, để tỏ lòng từ bi bác ái đối với muôn loài vạn vật.

80. *Tại sao phải cấm sát sanh?*

— Bởi vì lòng từ bi bác ái của mình cần rải khắp muôn loài vạn vật. Vì cái lẽ ấy, trong Bát chánh đạo (tám con đường chánh) mới dạy rõ "chánh mạng," nghĩa là mạng sống chơn chánh, trong sạch, không phạm sát giới. Hễ nghề nghiệp của công được chơn chánh, thì mạng sống của ông mới đặng chơn chánh, gọi là "chánh mạng." Trái lại, nghề nghiệp của ông không chơn chánh, thì mạng sống không được trong sạch chơn chánh.

81. *Nghề nghiệp và mạng sống phải chơn chánh, thế sao các nhà sư bên tiểu thừa được phép ăn thịt để sống?*

— Phật cho phép các nhà sư ăn thịt sạch gọi là "tịnh nhục." Còn thịt không sạch, tức là bất tịnh nhục thì cấm hẳn.

82. *Thế nào gọi là tịnh nhục?*

— Nghĩa là thịt đương ăn đó, mình ***không hay, không biết, không nghe nói, không thấy, không nghi*** người khác giết cho mình ăn, gọi là thịt sạch. Các nhà cư sĩ đời nay họ cũng biết lẽ nầy, nên dầu ăn mặn, cũng không ăn bất tịnh nhục.

83. *Thế nào là bất tịnh nhục?*

— Nghĩa là thịt mình đang ăn đó, hoặc mình có nghe, có thấy, hoặc có biết, có nghi người ta làm cho mình ăn, gọi là bất tịnh nhục.

84. *Tại sao các tôn giáo trên thế gian đều xu hướng về con đường thiện?*

— Bởi vì các bực thánh mở ra con đường ấy cho chúng sanh bước tới. Và, chính con đường ấy là con đường quay về bổn tánh chơn như, nghĩa là trở về cội nguồn Phật tánh. Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: *"Thiện là thuận dụng của chơn như bổn tánh, còn ác là nghịch dụng của chơn như."* Nghĩa là thể tánh của chơn như nếu áp dụng những phương tiện "lành" thì càng ngày càng gần với thể tánh ấy, cho đến khi huờn về tánh thể chơn như, tức là huờn về căn bản nguồn gốc của

tánh thiện vậy. Còn mãi cứ làm những nghiệp ác, thì càng ngày càng xa hẳn thể tánh chơn như, càng ngày càng sa đoạ vào ba đường ác.

85. *Có bằng cớ trong kinh nói vậy chăng?*

— Làm chứng cho những lý luận trên đây của Đại Thừa Khởi Tín Luận, trong kinh Kim Cang đức Phật có nói: *"Tu cả thảy pháp lành, tức đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác."*

86. *Sách Phật có nói: Nhơn giữ giới mà sanh định, nhơn định mới sanh huệ, có phải vậy chăng?*

— Phải! Nhưng phải giữ đúng 10 giới mới có định huệ được.

87. *Vì lẽ gì giữ năm giới không có định huệ?*

— Bởi vì năm giới là để cho tín đồ tu tập lần lần. Giới cấm ấy còn thô thiển, chưa đến chỗ tế nhị của lòng mình, tức là chưa phá "nguồn gốc bất giác tâm động," thì làm sao mà có định huệ cho được. Dầu có giữ đủ năm giới, giữ từ trong tâm ra ngoài đi nữa, cũng chỉ có định mà không có huệ. Chẳng khác nào như nước tuy đứng lặng, mà cặn dưới đáy hãy còn, một khi gặp gió thì lập tức cặn bã nổi lên, nước trong trở lại đục, sáng suốt trở lại tối tăm.

Phải lọc sạch từ mặt nước cho tới đáy, dầu có gặp gió cũng vẫn trong sạch.

88. *Nguồn gốc bất giác tâm động là gì?*

— Là cái nguồn gốc của sự tối tăm, mê muội, sách Phật gọi là "vô minh."

89. **89.** *Vô minh do đâu mà có và nương vào đâu mà tồn tại?*

— Vô minh do tâm chơn như tuỳ duyên mà có. Mình chẳng hiểu cái tác dụng tuỳ duyên ấy, lại tưởng là thiệt, nên sanh ra lòng mê chấp theo những pháp tướng của tâm tuỳ duyên. Những pháp tướng ấy, là cái bóng ảnh của muôn sự muôn vật, trở lại làm mê hoặc lấy mình mà luân chuyển trong chỗ trầm luân bể khổ.

Nếu như tỏ ngộ được rằng: Chơn như tuỳ duyên mà chẳng khi nào biến đổi tự tánh *(tuỳ duyên mà bất biến)* thì mới chứng được tâm tự tại vô ngại, tức là chứng được chơn tâm thường trụ diệu minh, hay là chứng được tâm bồ đề của mình.

90. *Lý nầy mắc qua, xin ông thí dụ cho dễ hiểu?*

— Cũng như nước bể duyên với gió mà sanh ra sóng, và muôn hình ngàn tướng khác nhau, nhưng bản thể của nước không bao giờ thay đổi; cũng như chơn như tuỳ duyên mà sanh ra các sắc pháp (những pháp có hình sắc như ngoại cảnh lục trần hay sắc thân.) và tâm pháp (những pháp thuộc về nội tâm, như vọng, tưởng, buồn, giận, vui, thương, ghét, ưa muốn, khổ, v.v…), nhưng bản thể chơn như không vì lẽ ấy mà biến đổi, mà sanh diệt, luôn luôn vẫn là thường trụ và diệu minh.

91. *Sóng nhơn nước mà có, còn vô minh nương nơi đâu mà có?*

— Vô minh nương nới tâm chơn như mà có.

92. **92.** *Thế thì vô minh và tâm chơn như chẳng phải khác nhau?*

— Vâng! Cũng như nước tức là sóng, mà sóng cũng tức là nước, nhưng tác dụng của sóng khác hơn tác dụng của nước. Nghĩa là một bản thể mà hai trạng thái (trạng thái động và trạng thái tĩnh).

93. *Xin ông hiển minh cái thí dụ này ra bằng danh từ Phật học cho dễ hiểu?*

— Cũng như chơn tâm và vọng tâm, cũng như tánh Phật và tánh chúng sanh, danh tuy hai mà thể vốn đồng.

94. *Tánh của vô minh thì sao? Còn tánh của chơn như ra thế nào?*

— Tánh của chơn như thì không sanh không diệt, tức là sáng suốt; còn tánh của vô minh thì sanh diệt, tức là mê muội (sanh diệt là mê, không sanh diệt là giác, giác là Phật, mê là chúng sanh).

95. *Tại sao không sanh không diệt lại sáng suốt, còn sanh diệt thì tối tăm mê muội?*

— Bởi vì tâm sanh diệt là tâm không thường trụ, hay dời đổi, cũng như sóng dậy ba đào, những hình tướng của sơn hà đại địa có chiếu vào, cũng không thấy rõ hình ảnh được. Còn không sanh không diệt, là tâm yên lặng thường trụ, cũng như nước đứng phẳng lặng như tờ, muôn hình ngàn tướng chiếu vào một lượt cũng hiện ra tỏ rõ.

96. *Tâm mê lầm tối tăm và tâm sáng suốt có thể thí dụ như cái gì cho dễ hiểu chăng?*

— Tâm sáng suốt ví như gương sáng không dính bụi, còn tâm mê muội tối tăm ví như kiếng bị bụi đóng, dầu có đem soi vật gì cũng không hiện rõ trong gương.

97. *Giữ năm giới thì có định mà không có huệ, nhứt là không dứt được nguồn gốc vô minh. Trái lại, giữ 10 giới thì có định huệ và phá đươc vô minh. Vậy, giới nào phá được vô minh?*

— Giới thứ mười phá được nguồn gốc vô minh.

98. *Giới thứ mười dạy như thế nào mà phá được nguồn gốc vô minh?*

— Giới thứ mười dạy đừng si mê, muốn đừng si mê phải thường suy nghĩ chánh lý. Hằng suy nghĩ chánh lý, đó là huệ. Hễ tu huệ thì vô minh phải tiêu trừ.

99. *Công dụng của huệ có thể thí dụ như cái gì?*

— Cũng như chỗ tối tăm không có đèn, nếu thắp ngọn đèn lên, thì sự tối tăm biến mất.

100. *Tại sao thường suy nghĩ chánh lý mới phá được vô minh, trở nên sáng suốt?*

— Bởi vì kẻ si mê như chúng sanh, nhận quấy ra phải, lấy khổ làm vui, không phân biệt được cái nào thiện, cái nào ác, cái nào chánh, cái nào tà, nhứt là không phân biệt được cái nào khổ, cái nào lạc; nhiều khi biết khổ mà vẫn đâm đầu vào cảnh khổ, cũng bởi tánh dục khó dằn…

Nếu thường suy nghĩ chánh lý thì phân biệt được vui khổ, thiện ác, tà chánh v.v… nhứt là nhờ tham thiền bằng cách suy nghĩ chánh lý, nên tư tưởng được tập trung một cách mạnh mẽ, đủ năng lực để đánh đổ những chuyện tà quấy, chẳng phải như kẻ không tu hành, bị lòng tham dục điều khiển, mặc dầu biết đó là quấy, cũng không thể cưỡng lại được.

Hễ phá được vô minh tức là phá được nguồn gốc mê lầm.

101. *Suy nghĩ chánh lý tiếng Hán Việt gọi là gì?*

— Gọi là "Chánh tư duy."

102. *Chánh tư duy có phải là trí huệ quán chiếu chăng?*

— Phải mà không phải, bởi vì "Chánh tư duy" là bực tu của Tiểu thừa, mới bắt đầu mở trí huệ. Còn trí huệ quán chiếu là bực tu của Đại thừa, đã có trí huệ và biết vận dụng trí huệ; vì lẽ đó nên phải mà không phải. Nhưng, từ Chánh tư duy mà bước qua trí huệ quán chiếu chỉ có một con đường đi từ dưới lên trên, và cũng chỉ có một phương pháp, nhưng khác chỗ diệu dụng.

103. *Trí huệ nghĩa là gì?*

— Nghĩa là cái trí sáng suốt, biết biện phân các pháp một cách rành rẽ. Hễ dùng trí huệ mà soi xét vấn đề nào, thì vấn đề đó bị phân tách, mổ xẻ từng li từng tí, nguyên lý của vũ trụ vạn hữu, hiện ra trong trí của mình một cách rõ rệt, lý hiệp với trí, trí hiệp với lý, trong ngoài như một, trên dưới không hai, cao thấp chẳng khác, các pháp đều như như bình đẳng, chẳng một chẳng hai.

104. *Ông đã nói huệ rồi, còn định là sao?*

— Nghĩa là nhứt tâm, không nhớ tưởng việc gì khác hơn vấn đề mình đang quán chiếu (soi xét).

105. *Tại sao phải định rồi mới dùng trí huệ mà quán chiếu được?*

— Nếu soi xét mà không tịnh định, thì tạp tưởng [tư tưởng tạp nhạp, nhiều mối, rối như tơ vò] làm rối loạn, vọng niệm tứ tung, làm sao tỉnh trí cho có sự sáng suốt mà tìm chơn lý.

106. *Trong sách dạy tham thiền có nói: Tịch tịch rồi tinh tinh; tinh tinh rồi tịch tịch, là ý nghĩa ra sao?*

— Cái đó nói về cách tham thiền theo nghĩa định huệ. Tịch tịch là lặng lặng, tức là định. Tinh tinh là sáng sáng, tức là huệ. Nghĩa là trước khi soi xét, tâm phải cho phẳng lặng, không một tạp tưởng (vọng niệm) nào dấy lên, rồi mới khởi công quán xét. Cứ thay đổi nhau, hết lặng tới quán, hết quán tới lặng, nghĩa là hết huệ tới định, hết định tới huệ.

107. *Tại sao phải thay đổi định huệ như vậy?*

— Bởi vì, nếu định lâu thì sanh hôn trầm, còn huệ lâu thì sanh tạp tưởng. Phải luân phiên thay đổi như vậy, để tránh hôn trầm và tránh tạp tưởng. Định huệ thay phiên nhau cho đều như vậy, dừng cho cái nào hơn cái nào kém.

108. *Xin ông cho tôi một cái thí dụ: tại sao định lâu không được, mà huệ nhiều cũng chẳng xong?*

— Thí dụ như con mắt, khi nào chăm chỉ để xem, thì thấy rõ ràng, nhưng nếu chăm chỉ quá lâu, con mắt mỏi, thành ra thấy bậy. Cũng như thế, nếu mình tập trung tư tưởng và đứng lặng yên một chỗ, không tưởng việc gì khác, một hồi lâu phải mê man tinh thần bắt ngủ gục, hay là hôn hôn trầm trầm như kẻ mê tâm. Trái lại, tâm mình được sáng suốt trong lúc soi xét, thì những chơn lý hiện ra

một cách tỏ tường đủ biện chứng. Nhưng, nếu ở đó mà soi xét lâu, thì tinh thần mệt mỏi, vọng niệm xen vào, chẳng những không thành được vấn đề nào cả, mà càng xét nét lại càng tăng thêm vọng niệm chớ không ích gì.

109. *Tại sao định huệ phải cân phân cho đồng, không được cái nào hơn cái nào kém?*

— Bởi vì trong sách Phật có nói: *"Định đa huệ thiểu tăng trưởng vô minh, định thiểu huệ đa tăng trưởng tà kiến."* Nghĩa là: định nhiều huệ ít thì tăng thêm sự tối tăm mê muội; còn định ít huệ nhiều, thì tăng thêm tà kiến tức là sự thấy biết không được chơn chánh.

110. *Định huệ của ông giải ở đây nhắm ở mực nào? Bất cứ lúc nào cũng định huệ được hết, hay chỉ dùng trong lúc tham thiền mà thôi?*

— Định huệ theo chỗ bày giải ở đây, thuộc về bực Trung, phần nhiều câu chuyện vấn đáp hôm nay cũng căn cứ theo bực nầy mà thảo luận.

Định huệ theo giờ khắc tham thiền, đó là bực trung. Đối với bực Thượng, người ta đã kiến tánh rồi, thì định huệ không phân giờ khắc. Bất cứ đi, đứng, nằm, ngồi, ăn uống gì cũng có định huệ luôn.

111. *Người tu về pháp môn Tịnh độ, cầu vãng sanh Tây phương, có cần phải học Giới, Định, Huệ chăng?*

— Cái đó thì không ép. Nhưng người nào muốn học hỏi về môn nầy thì càng tốt chớ sao. Chẳng những người tu về môn Tịnh độ, mà chính người tu về Thiền tông, nếu chưa kiến tánh cũng nên học Giới, Định, Huệ nữa.

112. *Pháp môn Tịnh độ, phần nhiều mấy bà giữ có năm giới, nay ông khuyến khích giữ 10 giới, như vậy có sai kinh luật chăng?*

— Không hề sai kinh luật bao giờ, bởi vì có giữ mười giới mới là đúng theo Tịnh Độ Tông. Kinh bảo như vậy mà tại mình giữ có năm giới, nghĩa là giữ có phân nửa, chưa gọi là đủ.

113. *Kinh nào dạy tu Tịnh độ mà phải giữ mười giới?*

— Trong kinh Di Đà, đức Phật có nói: "Chốn Tây phương không có kẻ ngũ nghịch thập ác." Lời nói này có ý cho chúng biết rằng muốn tránh thập ác, thì phải giữ thập thiện, tức là mười giới cấm đó. Giữ thập giới, hành thập thiện là cao quí nhứt đối với cư sĩ.

CHƯƠNG TƯ

CÔNG PHU NIỆM PHẬT

114. *Tôi đã làm lễ nhập môn, đã thọ qui giới, bây giờ phải làm thế nào? Đây là điều cần hơn hết, ông nên chỉ thẳng cho tôi thi hành đúng với Phật pháp, khỏi nhọc lòng tôi kiếm kinh nầy kinh nọ lòng vòng, phí mất nhiều thì giờ mà chậm kết quả!*

— Trước khi giải đáp, xin ông vui lòng cho tôi biết ý thích của ông muốn làm một người tín ngưỡng

tầm thường, hay là một đệ tử chơn chánh đứng đắn của nhà Phật?

115. *Tôi muốn làm một người tu hành đứng đắn, một đệ tử chơn chánh của nhà Phật, một giáo đồ trung thành của TĐCS PHVN; vậy phải làm thế nào?*

— Tôi xin thành thực nói ra cái pháp vừa với sở nguyện của ông. Vậy thì ông phải ăn chay, phải niệm Phật, công phu tham thiền…

116. *Ngoài bổn phận trên đây, còn có bổn phận gì khác nữa chăng?*

— Ông phải y theo kỷ luật của Giáo hội, phải đoàn kết tương thân tương ái giữa hội viên và thiện tín của Giáo hội. Phải năng tới lui Hội quán, hoặc Trung ương, hoặc Chi nhánh, để học hỏi giáo lý và công việc làm của Giáo hội.

117. *Tôi mới vô học đạo, phải ăn chay cách nào?*

— Việc ăn chay đối với người tại gia cư sĩ không ép, dầu mới tu hay tu lâu cũng vậy, muốn ăn kỳ hay ăn trường tuỳ ý.

118. *Ăn chay kỳ là sao?*

— Ăn hai ngày, hoặc sáu ngày, hoặc mười ngày trong một tháng, gọi là ăn chay kỳ.

119. *Cách thức niệm Phật làm sao?*

— Niệm Phật có nhiều cách, nhưng thông dụng hơn hết là niệm sáu tiếng "Di Đà," bất cứ lúc vào, đi, đứng, nằm, ngồi, ăn uống, ngủ, nghỉ đều niệm được cả.

120. *Sự niệm Phật có ý nghĩa gì, hay là một bí quyết?*

— Sự niệm Phật có rất nhiều ý nghĩa, mà cũng là một bí quyết.

121. *Ý nghĩa niệm Phật như thế nào?*

— Niệm Phật có ý nghĩa là diệt vọng tâm, tức là làm cho lòng mình được trong sạch (thanh tịnh). Đó là ý nghĩa chánh; còn ý nghĩa phụ: Niệm Phật là một phương tiện trừ các thói xấu tật hư, nào tâm tham lam, tâm nóng giận, tâm ham muốn vô lối, tâm ghen ghét, v.v…

Nhiều người tu hành, mà không hiểu ý nghĩa của sự niệm Phật như vậy, cho nên chứng nào tật nấy vẫn còn nguyên, các thói xấu tật hư chẳng những không bớt, trái lại còn tăng thêm là khác.

122. *Nhứt tâm niệm Phật là sao?*

— Đây là thuộc về công phu bên trong, chẳng phải mới tu hay tu lôi thôi, hoặc niệm Phật ngoài miệng mà được. Phải hết sức tinh tấn, cách niệm Phật đừng cho xen hở, dầu đi, đứng, nằm, ngồi, ăn uống, làm lụng gì cũng không quên. Nhứt là phải gắng công trau giồi sửa đổi các thói xấu tật hư và dứt lòng ham muốn. Niệm được như vậy một thời gian, tâm liền sáng tỏ. Tới chừng đó không niệm cũng như niệm, niệm cũng như không niệm. Là vì ngoài đức Phật ra, tâm không còn có một niệm tưởng gì khác nữa. Khi đó tâm ta là Phật, Phật là tâm của ta, Phật với ta không một không hai, không riêng, không khác.

123. *Ngoài đức Phật ra, tâm ta không còn một niệm tưởng gì khác, có phải thuộc về khô định chăng?*

— Không. Bởi vì còn niệm tưởng Phật thì đâu phải là khô định. Khô định là dứt tuyệt không còn một niệm tưởng gì nữa, dầu niệm tưởng Phật cũng không còn, mới gọi là khô định.

124. *Niệm nghĩa là gì?*

— Niệm là tưởng nhớ. Tưởng nhớ có nhiều cách, hoặc tưởng đến hồng danh của Phật, tức là niệm sáu tiếng Nam Mô A Di Đà Phật, hoặc tưởng nhớ đến hình ảnh của Phật, hoặc tưởng nhớ công đức của Phật đã ban ân huệ cho chúng sanh, v.v…

125. *Tưởng nhớ như vậy có phải là qui y Phật bề ngoài chăng? Có phải là làm theo sự tướng bề ngoài chăng?*

— Không. Tưởng nhớ Phật như vậy, thuộc về nội tâm. Một mặt tưởng như thế, một mặt trau giồi đức hạnh, chớ có phải chỉ lo cúng vái, cầu phước, cầu tự đâu mà gọi là qui y Phật bề ngoài và làm theo sự tướng bề ngoài?

126. *Cách thức niệm Phật như vậy thuộc về bực nào?*

— Bực trung.

127. *Còn bực thượng niệm Phật như thế nào?*

— Bực thượng niệm chơn như cũng gọi là niệm Phật.

128. *Tại sao niệm chơn như mà cũng gọi là niệm Phật?*

— Bởi vì chơn như là Phật, Phật là chơn như. Niệm chơn như tức là niệm Phật vậy.

129. *Niệm là tưởng nhớ. Nếu còn có lòng tưởng nhớ đến chơn như, tức là còn có cái "tâm sanh," hễ có tâm sanh thì lẽ tự nhiên có "tâm diệt." Tâm còn sanh diệt như vậy mà bảo là bực thượng ư?*

— Trong lúc niệm, không có cái tâm năng niệm và chơn như sở niệm (hay là ông Phật sở niệm) nghĩa là không mê chấp theo sự niệm tưởng chơn như hay niệm tưởng Phật, thì đâu phải là có tâm sanh. Nếu "tâm sanh" không có thì "tâm diệt" cũng không.

130. *Thế nào gọi là niệm chơn như?*

— Nghĩa là *nhập chơn như quán*, tức là quán tưởng lý tánh chơn như. Sau khi tỏ ngộ được lý tánh ấy, lý hiệp với trí, trí hiệp với lý. Trí lý không hai, trong ngoài như một, thể dụng chẳng khác, ứng hiện không lường.

131. *Người niệm Phật về bực tối thượng có niệm chơn như chăng?*

— Bực tối thượng là bực *vô công dụng đạo*, đối với đạo pháp không còn dụng công tập thiền, tập định, tập quán tưởng, cho đến cũng chẳng cần phải nhập chơn như quán. Bực nầy là bực hết sức nhiệm mầu, lắng không nghe, dòm không thấu, xem không tới…

132. *Còn bực hạ niệm Phật ra làm sao?*

— Bực hạ niệm Phật ở ngoài môi, khi niệm khi không, lúc tu lúc chẳng tu. Bực nầy chỉ biết niệm Phật trong lúc cúng kiến, hành lễ, trong lúc hữu sự, cầu khẩn, ngoài ra không lo trau giồi đức tánh, tức mở các tánh tốt, ai tham cũng tham với, ai sân cũng sân cùng. Không một lòng nào nghĩ tới công hạnh của Phật, đặng bắt chước ăn ở theo.

133. *Ông có nói rằng niệm Phật có ý nghĩa là diệt vọng tâm, vậy thì niệm cái gì khác, thí dụ như đếm số, luyện điều tức (bình hơi thở), chăm chỉ ngó lửa nhang, chăm chỉ xem mặt trời, v.v… cũng có ý nghĩa là diệt vọng tâm vậy, nhưng tại sao không thấy nói tới?*

— Nói như thế là chưa khám phá được những điều bí mật của sự niệm Phật. Vả chăng sáu tiếng Di Đà là một câu thần chú có sức rung động mãnh liệt, vượt cả không gian thời gian, xuyên qua từng lớp không khí, xuyên qua vạn hữu, xuyên qua vô lượng hành tinh v.v… do lòng mình niệm tưởng mà phát ra. Tiếng niệm Phật của một người còn như thế, huống nữa là tiếng niệm Phật của nhiều người, và đã niệm từ xưa tới nay, nhứt là tiếng niệm Phật ấy, đã thành một khối duy nhứt, một khối sáng suốt hùng mạnh châu biến khắp pháp giới.

Tư tưởng của một người đưa ra, thiếu sức mạnh, không bằng tư tưởng của nhiều người hiệp lại. Vì lẽ ấy, niệm tưởng cái gì lẻ tẻ chưa được thành khối, thì cái niệm ấy thiếu năng lực rung động, thiếu năng lực phổ biến. Bởi vậy cho nên, niệm cái gì khác là ít ai nghĩ tới, chỉ nghĩ tới sự niệm Phật mà thôi.

134. *Thế thì pháp môn niệm Phật có khác gì niệm câu chú của Mật Tông, bởi vì Tông nầy chuyên tâm niệm chú mà được giác ngộ.*

— Pháp niệm Phật chẳng những gồm câu chú của Mật Tông mà cũng gồm luôn minh tâm kiến tánh của Thiền Tông nữa. Bên Mật Tông niệm câu chú "Úm a di đát phạ hặc rị tá ha" (Aum Amitabha Hrih Svaha) tức là niệm Nam Mô A Di Đà Phật chớ có gì lạ.

Chữ "Aum" người Tàu phiên âm là "Úm" là "Án" như trong câu thần chú "Án ma ni bát di hồng," hoặc câu: "Án lam tá ha" v.v… Chữ Án nầy phát ra một âm điệu rung động mãnh liệt phi thường, châu biến khắp mười phương chư Phật, khắp cả hằng sa thế giới, không thể lường được sự nhiệm mầu của nó.

135. T*heo tôi tưởng, chữ Án hay Úm phải phát âm cho trúng giọng, nghĩa là trùng âm điệu, thì mới có sức rung động mãnh liệt?*

— Người Tàu phiên âm tiếng Phạn ra tiếng của nước họ, tuy không trúng giọng hẳn, nhưng họ cũng được thành công vậy. Bằng cớ là các Tổ sư Mật Tông ở Trung Hoa đã được thành công một cách rực rỡ, được tu chứng Tất địa (được thành Phật). Theo tôi niệm cho đúng luật là được. Cũng như luật phát thanh của các đài vô tuyến điện, bất cứ giọng gì cũng phát thanh khắp thế giới được

cả.

Sở dĩ tiếng Pháp âm, tiếng Diệu âm, tiếng Viên âm của Phật phát ra, muôn loài vạn vật đều hiểu được mà tỏ ngộ đạo mầu cũng vì cái lẽ ấy, tức là cái luật huyền vi của vũ trụ vậy.

136. *Pháp niệm Phật cũng gồm có minh tâm kiến tánh của Thiền Tông, vậy chỗ gồm ấy như thế nào?*

— Thiền Tông là một pháp "Trực chỉ nhơn tâm kiến tánh thành Phật." Kiến tánh tức là thấy được Phật tánh hay là thấy được Phật lòng của mình.

Còn pháp niệm Phật đến chỗ tâm mình là Tịnh Độ, tánh mình là Di Đà, hai bên tuy lời nói khác, nhưng chỗ tu chứng và sự tỏ ngộ cũng đồng nhứt với nhau, không hơn không kém.

Một đàng thì tỏ ngộ Phật tự tánh, một đàng thì chứng được tự tánh Di Đà, đều nghĩa lý như nhau.

137. *Thế thì câu niệm Phật cũng có sự thành công rất sâu, rất rộng và rất mầu nhiệm chăng?*

— Phải! Thành công một cách rất mầu nhiệm. Người niệm Phật được thuần thục, lâu năm, tâm được tỏ sáng lần lần mà không hay.

138. *Tại sao sự niệm Phật kết quả sáng suốt một cách âm thầm làm cho mình không hay biết?*

— Bởi vì theo các phương pháp tu chứng khác, hễ diệt được một bịnh thì chứng được một pháp, chứng được một pháp tức là thêm một trí huệ. Cho đến khi vô lượng trí huệ quang minh, tức là bực Đại giác, là bực Phật nậy. Trong lúc diệt bịnh chứng pháp, thêm trí huệ bằng cách tỏ ngộ chơn lý, nên hiểu rõ ràng và biết chắc chắn từng giai đoạn, từng thành phần.

Trái lại, pháp niệm Phật không có cách diệt bịnh sôi nổi và sự chứng lý hiển nhiên, nên không hay biết. Nhưng phải hiểu rằng, sở dĩ có biết mình được thêm trí huệ, có biết mình được chứng lý sáng suốt, là tại cái mê của mình rất rõ rệt. Vì lẽ thấy được cái mê ấy, nên gọi là chứng biết mình có sự sáng suốt chớ không có gì lạ. Nếu như không có cái mê quá rõ rệt ấy, thì cũng không có cái gì làm cho mình chứng biết mình được sáng suốt. Pháp niệm Phật, sở dĩ âm thầm chứng đắc, cũng tại nguyên nhân như vậy.

139. *Phải niệm Phật cho nhiều, ăn chay cho nhiều mới mau đến chỗ cúu cánh chăng?*

— Không. Ăn chay niệm Phật là một phương tiện để sửa đổi các thói xấu tật hư, để mở lòng từ bi bác ái, nghĩa là để giác ngộ lòng mình, chớ chẳng phải là cứu cánh.

140. *Thế nào gọi là phương tiện?*

— Nghĩa là phương pháp tiện dụng để đi đến cứu cánh, tức là đến chỗ kết quả. Những phương tiện ấy phải bỏ ráo khi mình đã được kết quả.

141. *Tại sao phương tiện phải bỏ sau khi kết quả, xin thí dụ cho dễ hiểu?*

— Cũng như muốn qua sông phải dùng bè làm phương tiện. Khi tới bến bờ rồi thì bỏ bè lại, vì mục đích cuối cùng của mình là tới bờ.

142. *Xin cho thêm một cái thí dụ nữa?*

— Cũng như người bịnh cần phải uống thuốc. Khi lành mạnh không cần uống nữa.

143. *Xin cho thêm một cái thí dụ nữa?*

— Cũng như người đau bại, nhờ nương gậy mới đi được, gậy là cái phương tiện lâm thời, khi lành mạnh rồi, bỏ gậy, nếu giữ gậy mãi thì càng thêm chướng ngại chớ ích gì. Trong sự tu học cũng vậy, nương theo Phật, nương theo Pháp, nương theo Tăng, nương theo những phương pháp tập thiền, tập định, học giới, học huệ, v.v… là những phương tiện đặng đến chỗ giác ngộ (không còn mê lầm nữa). Sau khi giác ngộ rồi thì cần gì phải tu hành thêm nữa.

144. *Có nhiều người tu hành, cũng ăn chay, cũng niệm Phật, lạy Phật, tụng kinh, nghĩa là cũng dùng các phương tiện vậy, nhưng thói xấu tật hư vẫn còn nguyên là tại sao?*

— Tại mình nhận họ là kẻ tu hành, hay là kẻ ấy mệnh danh tu hành, chớ thật sự là thuộc về hạng tín ngưỡng tầm thường. Hoặc giả người ấy lầm tưởng tu hành là ăn chay, niệm Phật, lạy Phật, tụng kinh v.v… chớ không dè chánh nghĩa của sự tu hành là trau giồi sửa đổi thân tâm. Và cách thức sửa đổi là dùng các phương tiện.

145. *Xin giải thích thêm hai tiếng "tu hành" cho dễ hiểu.*

— Tu là trau giồi, là sửa đổi, là bồi bổ, là chọn lọc. Chọn những điều hay lẽ phải đặng sửa đổi thân tâm, đặng bồi bổ chỗ thiếu sót mê lầm của mình.

Trau giồi sửa đổi thói hư ra nên, tà ra chánh, sân hận ra nhẫn nhục, gian tham ra ngay thẳng, hèn nhát ra dạn dĩ, khiếp nhược ra cương cường, lười biếng ra siêng năng, v.v…

146. *Ngoài những phương tiện như ăn chay, giữ giới, tham thiền, niệm Phật, lạy Phật, v.v... để chừa bỏ các thói xấu tật hư mà ông đã nói trên đây, còn có phương tiện nào khác nữa chăng?*

— Chúng sanh đa bịnh, Phật thuyết đa phương. Đạo Phật vì lẽ đó mà có vô lượng phương tiện, nếu ai thích hạp phương nào, nghĩa là ai uống thuốc nào mau lành bịnh, thi tự do dùng lấy.

147. *Có phương tiện nào thông dụng nhứt chăng?*

— Có. Đó là phương pháp đối trị, nghĩa là dùng pháp tương đối mà trị bịnh tâm.

148. *Phương pháp tương đối là sao? Xin thí dụ cho dễ hiểu đặng thực hành?*

— Muốn đối trị bịnh tâm, phải biết pháp tương đối của sự vật như: Sáng đối với tối, đêm đối với ngày, phải đối với trái, tốt đối với xấu, sân hận đối với nhẫn nhục, ngu si đối với trí huệ, v.v…

Thí dụ như mình có bịnh tham, phải năng lập hạnh bố thí, dùng pháp bố thí mà giác ngộ lòng tham lam của mình. Nếu mình có bịnh sân, thì phải lập hạnh nhẫn nhục, đem pháp nhẫn nhục ra giác ngộ

bịnh sân của mình. Nếu mình có bịnh hay thù oán, nên lập hạnh ân nghĩa, lấy ân mà trả oán. Nếu mình có tính khoe khoang, thì lập hạnh khiêm nhường; nếu hay chấp ta, thì lập hạnh vô ngã, v.v…

149. *Các thói xấu tật hư, những thói quen mê lầm, trong kinh Phật gọi đó là "nghiệp." Pháp niệm Phật có dứt trừ nghiệp quả được chăng?*

— Người niệm Phật công phu thuần thục thì dứt được nghiệp quả trong vô lượng kiếp về trước, có làm chúng sanh và đã tạo ra vô số nghiệp tội. Nên biết rằng công dụng của pháp niệm Phật là một mặt thì diệt nghiệp, một mặt thì gieo nhân.

150. *Tại sao một pháp niệm Phật lại có hai mặt khác nhau như vậy?*

— Bởi vì pháp niệm Phật là để diệt nghiệp chúng sanh và đồng thời gieo giống Phật. Hễ gieo nhân nào thì gặt quả nấy, đó là cái lẽ dĩ nhiên của luật nhân quả, cũng như trồng dưa thì đặng dưa, trồng đậu thì đặng đậu vậy.

151. *Phép niệm Phật có kết quả được trí huệ sáng suốt chăng?*

— Cái đó thì hẳn nhiên như vậy, bởi vì A Di Đà là vô lượng quang, niệm A Di Đà là gieo chủng tử vô lượng quang minh, lẽ tự nhiên kết quả được vô lượng quang minh.

152. *Tại sao tôi niệm Phật đã lâu mà không thấy sáng suốt như lời của ông nói đó?*

— Sở dĩ ông không thấy được mình sáng suốt, là tại sự sáng suốt ấy: hoặc đang kết tinh bên trong, chưa phát lộ ra ngoài, hoặc sự sáng suốt ấy phát triển âm thầm, không bộc phát, nên không tự biết. Có người niệm Phật lâu năm mà không có ánh sáng, là tại họ không diệt thói xấu tật hư *(xem lại số 137, 138)*, nên bị sự tối tăm mê lầm làm chủ thân tâm thì làm sao sáng suốt.

153. *Có triệu chứng gì làm cho mình biết rằng ánh sáng của mình đã kết tụ chăng?*

— Có nhiều cách: điều thứ nhứt là mình không mê nhiễm trần thế; điều thứ nhì là các tánh tốt được phát hiện; điều thứ ba là nơi khoé mắt lâu lâu có điển quang loé ra. Nhứt là ánh sáng chơn lý càng ngày càng tỏ, v.v…

154. *Sự kết quả của pháp niệm Phật dễ tin chăng?*

— Thật là khó tin. Bởi vì sự mê muội của chúng sanh nhiều hơn lòng sáng suốt. Có trí huệ mới có đức tin, chúng sanh mê làm gì có trí huệ để tin. Vì lẽ ấy, trước khi khai duyên thuyết môn Tịnh Độ, đức Phật bèn nói rằng: *"Ta vì chúng sanh mà nói ra cái pháp khó tin nầy."*

Bao nhiêu lời lẽ trên đây, thì ông biết rằng pháp môn niệm Phật thật là kỳ bí trên tất cả sự kỳ bí, thật là huyền diệu trên tất cả sự huyền diệu; kết quả không thể lường, không thể tưởng tượng.

155. *Mỗi tiếng niệm Phật so sánh như cái gì?*

— Mỗi tiếng niệm Phật phát ra tự thâm tâm so sánh như một đốm lửa li ti cực nhỏ. Đốm lửa nầy chẳng có công dụng việc gì được, bởi ánh sáng của nó nhỏ quá. Nhưng gom góp nhiều ánh sáng như thế trong nhiều năm niệm Phật, thì kết quả không lường được. Nghĩa là ánh sáng đó có một

ngày kia to rộng không biết đâu mà lường, do đó mới có lời nói “vô lượng quang minh.”
Có người so sánh pháp niệm Phật như thể bỏ ống, nếu đừng để tâm mong mỏi, có một ngày kia ống đầy mà không hay, chừng hay được thì vui mừng không xiết kể.

156. *Nam Mô A Di Đà Phật là nghĩa gì?*

— Nếu nói theo Mật Tông, thì đó là một câu chú bí mật có mãnh lực phi thường, không cần phải hiểu nghĩa, chỉ biết cái kết quả của nó mà thôi. Trái lại, theo Tịnh Độ Tông thì giải nghĩa như vầy: Nam Mô, người Tàu dịch là *qui mạng,* nghĩa là đem tính mạng của mình qui y với đức Phật A Di Đà, cũng có nghĩa là đem tánh mạng của mình trở về đại trí huệ quang minh, bởi vì A Di Đà là vô lượng quang, vô lượng thọ.

157. *Thành Phật là huờn về chơn như, pháp niệm Phật có huờn về chơn như chăng?*

— Không có pháp nào mau huờn về chơn như cho bằng pháp niệm Phật. Bởi vì người niệm Phật là niệm bổn tánh quang minh, niệm bổn tánh quang minh tức là niệm bản tánh chơn như, tức là huờn về chơn như bổn tánh vậy.

158. *Niệm A Di Đà có phải đồng nhứt với A Di Đà chăng?*

— Cái đó là lẽ dĩ nhiên. Bởi vì A Di Đà là vô lượng quang minh, niệm A Di Đà là nhập làm một với vô lượng quang minh, nhập với vô lượng quang minh là đồng nhứt với tánh thể A Di Đà.

159. *Huờn về chơn như là đồng nhứt với chơn như hay không đồng nhứt? Nếu không đồng nhứt thì chẳng được nói huờn. Bằng như đồng nhứt thì đâu có chia ra Phật nầy Phật khác, cũng như đức Thích Ca chẳng phải là đức A Di Đà, đức Di Lặc chẳng phải là đức Văn Thù Sư Lợi, v.v…?*

— Huờn về chơn như đồng mà chẳng đồng, khác mà chẳng khác.

160. *Xin ông ví dụ cho dễ hiểu, chớ nói chẳng phải đồng, chẳng phải dị, chẳng phải một mà cũng chẳng phải hai, thì tôi không thể hiểu được.*

— Khoa học ngày nay đã dạy cho chúng ta biết rằng các vật thể (hình thể vật chất) mà chúng ta xem thấy, tưởng là một khối duy nhứt, nhưng sự thật trong ấy có nhiều mảnh nhỏ hiệp thành. Những mảnh nhỏ ấy mới trông qua hình như nó có một nhưng chẳng phải một, vì nó là vô lượng. Tuy vô lượng nhưng không phải khác nhau.

161. *Cái thí dụ nầy hơi khó hiểu một chút, xin cho thí dụ khác dễ hiểu hơn?*

— Cũng như một khối đá, chúng ta xem qua tưởng là có một, nhưng thật sự do nhiều mảnh nhỏ ráp lại. Lại nữa, cũng như một đống cát, hình như chúng nó dính liền nhau, nhưng hột nào riêng hột nấy. Trong mỗi hột cát, lại cũng có nhiều phần tử cực nhỏ hiệp thành. Những phần tử ấy, cách biệt nhau, sinh hoạt riêng nhau, nhưng chẳng khác nhau. Chẳng đồng, chẳng dị là như vậy. Xem các thí dụ trên đây, thì thấy sự huờn về chơn như tuy đồng mà không đồng, tuy khác mà không

khác. Nước huờn về biển, vạn pháp huờn về chơn như, người niệm Phật huờn về vô lượng quang, có khác nào như nước, như vạn pháp, như phân tử vật chất đâu, tuy khác mà không phải khác, tuy đồng mà chẳng đồng là ý nghĩa như vậy.

Các bực Thánh được giải thoát, đến chỗ tột bực như chư Phật, tuy đồng mà chẳng đồng, tuy khác mà chẳng khác, bởi vậy trong kinh luận mới nói đến Pháp thân và Báo thân* của mỗi vị Phật đều có sự thọ dụng riêng nhau (tự thọ dụng độ, tha thọ dụng độ…). Tuy chư Phật đồng nhau chẳng khác, nhưng đức Thích Ca chẳng phải đức A Di Đà, A Di Đà chẳng phải Thế Chí…

* Thân do vô lượng, vô biên phước báo đáp lại.

162. *Phật hằng hà sa số (Phật nhiều như số cát sông Hằng) tại sao không tưởng niệm, lại riêng chỉ niệm một đức A Di Đà?*

— Bởi vì đức A Di Đà có bốn mươi tám lời thệ nguyện độ tận chúng sanh. Nếu ai thành tâm tưởng niệm danh hiệu ấy, cơn lâm chung Ngài không rước về Tịnh Độ thì Ngài đoạ thế cho kẻ ấy. Vì lời thệ nguyện sâu dày ấy, nên ai cũng tin chắc mà niệm tưởng đến Ngài.

163. *Những người vãng sanh Tịnh Độ, công phu tu hành còn non nớt, có trở lại cõi trần như bực Tu Đà Hoàn chăng?*

— Không. Ở luôn cõi Tịnh Độ mà tu hành cho đến khi thành bực "Bất thối," chừng đó muốn trở lại thế gian để lập công bồi đức là tuỳ ý. Chính cõi Tịnh Độ có cái đặc sắc duy nhứt như vậy, không có pháp tu nào so sánh bằng, và, chính cái lẽ nầy mà chúng sanh đều nguyện về cõi Tịnh Độ, niệm A Di Đà, ít niệm Phật nào khác.

164. *Tại sao người niệm Phật có cái đặc ân lớn lao và rộng rãi như thế. Còn riêng các môn khác lại không được như vậy?*

— Sở dĩ pháp môn niệm Phật mà được như thế là do nhiều nguyên nhơn. Một là các môn khác chỉ nhờ tự lực, không nhờ tha lực. Còn pháp môn niệm Phật, nhờ tha lực của đức Phật A Di Đà hằng phóng hào quang nhiếp thọ. Hai là cõi Tây phương ví như một cái lò luyện kim, bất cứ loại kim nào, dầu nguyên chất hay pha chất, hoặc các chất khác bám vào, v.v… đều bị cái lò ấy nung đốt, lọc sạch nguyên chất, những cặn bã phải rơi rớt, cũng như người ta nấu chì, cứt chì phải nhả ra vậy.

165. *Xin cho thêm một cái ví dụ khác?*

— Cũng như nấu vàng, hễ lửa càng cao thì vàng càng xinh. Sức nóng của lửa càng cao độ chừng nào thì các chất khác lộn trong vàng mau cháy tiêu chừng ấy, chỉ có vàng nguyên chất là còn lại mà thôi.

166. *Còn có cái lẽ nào nữa làm cho người niệm Phật khỏi phải thác sanh lại cõi thế như bực Tu Đà Hoàn chăng?*

— Cõi Tây Phương là cõi tối đại quang minh, dầu cho trăm ngàn muôn ánh sáng của mặt trời cũng

không thể bì được. Chúng sanh ở cõi ấy nhờ ảnh hưởng và hấp thọ vô lượng quang minh ấy, làm cho các chủng tử mê lầm phải rơi rụng như ánh thái dương chiếu ngay tuyết giá, đều tan rã hết. Vì lẽ ấy mà những người vãng sanh khỏi cần phải trở lại cõi thế như bực Tu Đà Hoàn.

167. Còn có bực tu nào trở lại cõi thế như Tu Đà Hoàn chăng?

— Còn một bực nữa là Tư Đà Hàm, chỉ đi và lại cõi Trời, cõi thế một lần nữa là hoàn toàn giải thoát. Bực nầy Tàu dịch là Nhứt Lai.

168. *Pháp môn Tịnh Độ dễ tu như thế, chúng sanh ở cõi nầy cần gì phải tu hành cho mất công, để cầu nguyện Phật rước về Cực Lạc dễ tu, dễ thành hơn.*

— Không thể được.

169. *Tại sao vậy?*

— Là vì trước khi muốn được vãng sanh, dầu là bực hạ phẩm hạ sanh đi nữa, cũng phải có công tu học; ví như đi buôn, dầu mình không có vốn, nhờ người giúp đi nữa, cũng phải hoạt động, chẳng phải ngồi không mà được. Phải có công cực khổ, người ta mới giúp vốn cho mình. Không chịu ra sức làm ăn mà đòi có của là một chuyện trái ngược. Cũng như không học mà đòi biết chữ là chuyện không có lý. Bởi vậy cho nên, muốn được vãng sanh, phải cố gắng tu học, cố gắng trau giồi đức hạnh.

170. *Hằng ngày, hằng giờ, hằng năm, hằng tháng, lo để tâm niệm Phật, công phu, làm sao sanh sống cho được?*

— Sao lại không được. Lúc nào làm ăn tính toán thì lo làm ăn tính toán. Nhưng trong chỗ tính toán làm ăn ấy, không vì lợi mình mà hại người, thì có trái với Đạo đâu.

Ông nên để ý rằng sự niệm Phật để diệt vọng tâm, một khi vọng tâm không còn nữa, thì chừng đó không niệm Phật cũng như niệm Phật, có gì ràng buộc mà sợ mất thì giờ làm ăn sanh sống.

171. *Vọng tâm là gì?*

— Là cái tâm vọng động, giả dối, tư tưởng lung tung hết ước chuyện nầy đến chuyện khác. Tư tưởng cứ tiếp nối theo hoài, gọi là vọng tâm tương tục.

172. *Vọng tâm với vọng niệm khác nhau như thế nào?*

— Vọng tâm là tâm vọng động theo ngoại duyên sáu trần. Còn vọng niệm là tưởng nhớ đến sáu trần. Tưởng nhớ đến hiện tại, việc sẽ tới và việc đã qua.

173. *Ông nói rằng không niệm cũng như niệm, thế thì trái với câu: "Một câu Di Đà chẳng tưởng khác, chẳng nhọc khảy tay đến Thiên đường." Bởi vì câu nầy chẳng cho phép chúng ta dứt niệm, còn ông nói không niệm cũng như niệm. Thế thì kinh nói trúng hay ông nói trúng?*

— Kinh Phật nói như thế, ông nên tìm hiểu sâu và rộng hơn nữa. Người tu hành chưa được thanh

tịnh nên trong lòng có hai thứ niệm tưởng: Một là niệm tưởng Phật, hai là niệm tưởng chúng sanh. Muốn nói cho rõ ra, ba hồi niệm Phật, ba hồi niệm chúng sanh. Lúc niệm Phật là lúc thanh tịnh (lúc trong sạch), lúc niệm chúng sanh là lúc ô nhiễm (dính mắc việc trần thế). Như thế thì biết rằng, một khi chúng ta đã trong sạch rồi, nghĩa là không còn dính mắc chuyện trần thế nữa, thì không niệm Phật cũng như niệm Phật. Tới chừng đó niệm Phật cũng là thừa. Hơn nữa, nếu để mắc kẹt trong câu niệm Phật, thành ra còn mê chấp, bị Phật pháp trói buộc, sách Phật gọi là pháp phược.

Có nhiều người không hiểu như vậy, cho nên miệng thì cứ niệm Phật, mà lòng thì cứ ô nhiễm, dầu có niệm Phật ngàn muôn kiếp cũng không đặng thành công, nghĩa là không bao giờ trong sạch cõi lòng được.

174. *Thế nào gọi là niệm chúng sanh?*

— Niệm là tưởng nhớ; tưởng nhớ chúng sanh tức là tưởng nhớ tới các thói xấu tật hư, tưởng nhớ các nghiệp duyên mê lầm, nào tham, sân, si, thương, ghét, nào đố kỵ, a dua, v.v… gọi là niệm chúng sanh.

175. *Tôi nghe nhiều người nói niệm Phật đến chỗ không không, chẳng có gì hết, cho đến nhà cửa vợ con, sự nghiệp nhứt thiết đều không, mới là chỗ kỳ diệu của sự niệm Phật, có phải vậy chăng?*

— *Không* là chẳng ô nhiễm, chẳng mến tiếc, chẳng mắc kẹt, chẳng chấp có, chớ chẳng phải *không* là bỏ nhà, bỏ cửa, bỏ vợ, bỏ con, v.v… mà gọi là *không.*

176. *Xin giải thêm cho rõ?*

— Người niệm Phật đến chỗ *tâm không*, là cái tâm không ô nhiễm, quyến luyến muôn sự muôn vật, chớ chẳng phải xa lìa trốn lánh sự vật mà gọi là *tâm không.* Đến như cái thân nầy cũng là vật, làm sao mà xa lánh cho được. Dầu ông có lên non ẩn dạng, vô chùa lánh thân, trốn nơi rừng sâu hang thẳm đi nữa, hễ còn có cái thân nầy thì còn sự nhu cầu, tức là những món cần dùng cho xác thân, thì làm sao mà xa lánh sự vật cho được. Hễ tâm không thì cảnh trần đều không, cần gì lánh trần; còn tâm có thì dù ở trong của thiền cũng còn ô nhiễm, làm sao lánh trần được.

177. *Trong lúc ngồi niệm Phật, nếu còn vọng tâm thì phải làm sao?*

— Trong lúc ngồi niệm Phật mà còn vọng tâm, thì đổi lại quán tưởng. Nếu quán tưởng mà cũng còn vọng niệm, thì về quán về niệm, tự nhiên tâm liền tịnh định.

Ai cũng vậy, trong buổi đầu tiên chưa quen, thì tự nhiên lòng còn vọng niệm. Khi đã quen rồi thì vọng niệm càng ngày càng bớt, cho đến lúc thành thục rồi, thì vọng niệm không còn nữa. Lòng vọng niệm là lòng sanh diệt, tức là tối tăm mê muội. Không vọng niệm là lòng không sanh diệt, tức là lòng sáng suốt, là bực đã giác ngộ vậy (sanh diệt là mê, không sanh diệt là giác).

178. *Thế nào gọi là niệm Phật Tam muội?*

— Niệm Phật tâm được chánh định, gọi là niệm Phật Tam muội. Tam muội nguyên là tiếng Phạn, Tàu dịch là **chánh định** (định chơn chánh), **chánh trí** (sự hiểu biết chơn chánh) và **chánh thọ** (thọ lãnh chơn chánh).

179. *Thế nào gọi là định chơn chánh?*

— Nghĩa là cảnh giới cứu cánh của một người niệm Phật đến chỗ chơn chánh: chẳng những lòng đã được trong sạch mà cũng không thiên chấp, tức là chẳng chấp có, chẳng chấp không, chẳng chấp thường, chẳng chấp đoạn, chẳng chấp tà, chẳng chấp chánh…

180. *Chẳng chấp có, chẳng chấp không, chẳng chấp thường, chẳng chấp đoạn, là gì?*

— Người niệm Phật Tam muội chẳng thấy hay chẳng chấp rằng muôn sự muôn vật đều là *"không không, chẳng có gì hết."* Nếu nhận như vậy thì lạc vào chỗ đoạn diệt, bằng không nhận như vậy thì gọi là chẳng chấp không.

Người niệm Phật Tam muội chẳng thấy hay chẳng chấp rằng muôn sự muôn vật đều là *"thường tồn"* (còn mãi mãi). Nếu nhận như vậy thì lạc vào chỗ thường kiến, bằng không nhận như vậy thì gọi là chẳng chấp có.

181. *Tại sao pháp niệm Phật Tam muội chẳng cho chúng ta chấp có, chấp không?*

— Bởi vì chấp có thì lạc vào thường kiến, còn chấp không thì đoạ vào đoạn kiến. Sự thấy biết như vậy thuộc về *"biên kiến"* nghĩa là thấy một bên, chẳng thấy được toàn thể toàn dụng của muôn sự muôn vật.

182. *Đành rằng sự thấy biết như vậy thuộc về biên kiến, nhưng tại lý do nào pháp niệm Phật Tam muội chẳng cho chúng ta biên kiến (thấy một bên)?*

— Bởi vì biên kiến là cái bịnh mê chấp của phàm phu, tức là cái bịnh mê chấp của chúng sanh và Nhị thừa (Thinh Văn và Duyên Giác).

TAM MUỘI VÀ LỢI ÍCH CỦA TAM MUỘI

Pháp niệm Phật Tam muội thuộc về Đại thừa, tánh thể rỗng rang vắng lặng, vượt lên trên mọi hành tướng đối đãi của vũ trụ vạn hữu, siêu thoát ngoài vòng Tam giới, chứng được cõi Tịnh độ Thường tịch quang của chư Phật.

Vả chăng thấy có thấy không, thấy tà thấy chánh, thấy cao thấy thấp, là còn mắc kẹt trong vòng đối đãi của thế pháp, nghĩa là còn mắc kẹt trong luật tương đối của vũ trụ, nếu có chứng quả thì chứng quả Nhị thừa (Thinh văn và Duyên giác).

183. *Lý nầy mắc quá, xin thí dụ cho dễ hiểu?*

— Cũng như tà với chánh, đêm với ngày, âm với dương, phải với quấy, có với không, v.v… nếu còn mắc kẹt một bên thì kẹt luôn bên kia. Hễ chấp chánh thì còn kẹt vào tà, bởi vì chánh với tà nương nhau mà có, đối đãi nhau mà thành, có cái nầy phải có cái kia, không có cái kia thì chẳng có

cái nầy.

184. *Khi mới niệm Phật, tôi cần phải dùng chánh để trị tà, nhứt là phải cố nắm giữ điều chánh để đánh đổ điều tà, nhờ vậy mà tôi bước tới con đường tu hành một cách nhanh chóng. Điều nầy không thể không công nhận. Nhưng theo lời của công nói, thì té ra cái tà cũng còn lẩn quẩn một bên tôi. Vậy thì dùng chánh để trị tà chẳng phải là một chuyện thật mà các kinh luận thường dạy bảo?*

— Nếu ông ở Nhị thừa thì nói như vậy là được. Nhưng trái lại, nếu ông tu học theo Đại thừa thì không thể nói như vậy. Bực Đại thừa chứng quả trên bực La Hán và trên bực Bích Chi Phật (hoặc Độc Giác Phật), trong sự tu chứng chẳng những dẹp tà mà chánh cũng chẳng chấp chứa vào lòng làm chi, bởi kẹt chánh thì không khác nào kẹt tà mà tôi đã nói khi nãy.

Lần lần bước tới cái lý viên dung bình đẳng, thì biết rằng tà chánh chẳng khác, phải quấy không hai, có không như một, phiền não tức bồ đề, sanh tử tức Niết bàn…

185. *Thế nào gọi là thọ lãnh chơn chánh (chánh thọ) và hiểu biết chơn chánh (chánh trí) của pháp niệm Phật Tam muội?*

— Chánh thọ nghĩa là thọ lãnh tri kiến Như Lai thể theo pháp môn bất nhị. Người niệm Phật Tam muội khi đã được chánh thọ, thì có một cái tri kiến chơn chánh, rõ lý Trung đạo, lìa được hai bên biên kiến, tỏ thấu toàn thể pháp giới đều do tâm chơn như tuỳ duyên mà hiện ra, vẫn là chơn thường, là chơn không diệu hữu. Đối với vạn hữu mà mình có cái tri kiến chơn chánh như thế, gọi là "chánh tri."

186. *Thế nào gọi là thọ lãnh chơn chánh (chánh thọ) của pháp niệm Phật Tam muội?*

— Người niệm Phật Tam muội sau khi đã được chánh định, chánh trí, bèn tỏ ngộ lý tánh chơn như, và thọ lãnh lý tánh ấy, làm cho lý hiệp với trí, trí hiệp với lý, trong ngoài như một, gọi là chánh thọ.

187. *Chánh thọ có thể giải ra bậc trung chăng?*

— Bực nầy học hỏi giáo lý nhà Phật, khắng chặt vào lòng, cố gắng thọ lãnh những cái tri kiến của Phật để lại trong kinh, dùng tri kiến của Phật làm tri kiến của mình.

188. *Pháp niệm Phật Tam muội và pháp niệm Chơn như hai thứ cao thấp thế nào? Khác hay chẳng khác?*

— Pháp niệm Phật Tam muội với pháp niệm Chơn như đồng nhau, một cảnh giới, một lý nghĩa duy nhất. Bởi vì Chơn như là thường tịch quang, còn Tam muội (chánh định) cũng thường tịch quang vậy. Hơn nữa, tánh thể A Di Đà cũng thường tịch quang.

Tam muội là Chơn như, Chơn như là A Di Đà, ba danh từ tuy khác nhau, nhưng cũng đồng một thể tánh minh diệu, thường trụ, bất sanh bất diệt.

Trong Đại thừa Khởi Tín Luận, đức Mã Minh Bồ tát có nói: *"Chơn như là gốc của Tam muội. Nếu*

ai tu tập Chơn như thì lần lần sanh ra vô số Tam muội khác nữa."

189. *Thế nào gọi là một hạnh Tam muội? (Nhứt hạnh Tam muội)*

— Nghĩa là một hạnh bình đẳng viên dung của trí huệ thật tướng (bát nhã thật tướng) khắp xem pháp giới trùng trùng vô tận, đều là một tướng chẳng khác: mê ngộ bình đẳng, phiền não tức bồ đề, chúng sanh tức Phật. Người tu về Tam muội cũng như người tu về Chơn như, không có gì sai biệt. Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: *"Nương theo Tam muội mà tu hành, thì rõ biết được pháp giới duy nhứt, tức là Pháp thân chư Phật cùng với chúng sanh bình đẳng không hai gọi là nhứt hạnh Tam muội.*"

190. *Pháp niệm Phật Tam muội có nói: Một niệm muôn năm, muôn năm một niệm là ý nghĩa gì?*

— Đó là nói cái lý viên dung bình đẳng của tánh thể A Di Đà mà người niệm Phật được tỏ ngộ. Viên dung là không sai khác, bình đẳng là bằng nhau, chẳng hơn chẳng kém, chẳng cao chẳng thấp. Vì cái lý bình đẳng của thể tánh A Di Đà, nên nói một niệm bằng muôn năm, muôn năm bằng một niệm.

Một niệm chỉ về sát na ngắn nhứt, muôn năm chỉ về thời gian lâu dài. Tánh thể A Di Đà bản lai tịch tịnh, không có thời gian, không gian, lâu mau bình đẳng, lớn nhỏ chẳng khác. Vì lẽ ấy, nói một sát na (một niệm) bằng muôn năm, muôn năm bằng một sát na, hoặc giả nói một niệm bằng muôn niệm, muôn niệm bằng một niệm, đều thuộc về cái lý viên dung bình đẳng của Chơn như, của Tam muội, của A Di Đà…

191. *Tu tập pháp niệm Phật Tam muội có những lợi ích gì?*

— Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: "Nếu người nào chuyên cần tu tập pháp Tam muội thì hiện thời (nơi thế gian) có đủ mười sự lợi ích như dưới đây:

1- Thường được các đức Phật và chư Bồ tát trong mười phương hộ niệm;

2- Không bị ác ma khủng bố;

3- Không bị 95 thứ ngoại đạo mê hoặc;

4- Tiêu diệt tất cả tội lỗi về sự huỷ báng chánh pháp cao sâu, vì lẽ ấy các nghiệp chướng dầu nặng nề bao nhiêu đi nữa cũng lần lần dứt;

5- Tiêu diệt tất cả sự nghi ngờ và các giác quan hung ác;

6- Ở trong cảnh giới Như Lai (tức là cảnh giới Niết bàn) đức tin được thêm lớn;

7- Dứt bỏ mọi sự lo sợ ăn năn, tuy thân còn ở trong sanh tử, nhưng lòng được dõng mãnh, không khiếp sợ;

8- Tánh hạnh nho nhã dung hoà, không kiêu căng, không ai có thể làm cho mình rối loạn;

9- Trong khi tu tập Tam muội, dầu chưa chứng nhưng trong tất cả thời giờ, trong các hoàn cảnh,

không thể nào làm cho mình hao tổn phiền não;
10- Bằng như chứng được pháp Tam muội, thì không bị các duyên bề ngoài và tất cả những âm thanh làm kinh động.”

192. *Phải đặt mình trong một đường lối nào để tiến tới pháp niệm Phật Tam muội?*

— Đại ý trong Khởi Tín Luận có nói: “Chơn như Tam muội không ở ***tướng thấy***, không ở ***tướng được*** cho đến lúc xuất định cũng không nhác, không lờn, tất cả phiền não lần lần tiêu diệt. Các hạng phàm phu (gồm Nhị thừa) mà không tu tập pháp Tam muội, thì không bao giờ nhập vào giòng giống Như Lai (hay là giòng giống Di Đà).”

193. *Tướng thấy, tướng được là thế nào?*

— **Tướng thấy** là: Nếu muốn tu tập pháp Tam muội, thì phải dứt cái lòng sở kiến (chấp chỗ thấy biết của mình) như thấy có thấy không, thấy chẳng có chẳng không, thấy chẳng phải chẳng có, thấy chẳng phải chẳng không…

Tướng được là: Nếu muốn tu tập pháp Tam muội, thì phải dứt cái lòng sở đắc, chấp có tu, chấp có chứng, chấp có đắc. Phải biết rằng chính cái tâm sở đắc làm cho mình kẹt vào ngã chấp và pháp chấp. Ngã chấp thì có *phiền não chướng,* pháp chấp thì có *sở tri chướng.* Hai cái chướng nầy ngăn lấp không cho hành giả nhập vào giòng giống Như Lai.

194. *Trong Quán kinh có nói: Niệm Nam Mô A Di Đá Phật một tiếng, thì tiêu đặng tội nặng sanh tử trong tám mươi ức kiếp, quả thật vậy chăng?*

— Quả thật như vậy, nhưng cái niệm ấy, tâm và Phật phải hiệp nhứt mới được.

195. *Niệm Phật thế nào cho tâm và Phật hiệp nhứt? Xin thí dụ cho dễ hiểu.*

— Tâm và Phật ví như nước với sóng, sóng huờn về nước chỉ có một bản thể duy nhứt. Tâm huờn về Phật cũng chỉ có một. Phật là bản thể Chơn như, còn tâm là hiện tướng của Chơn như. Chơn như tuỳ duyên mà có *tâm tướng,* cũng như sóng tuỳ gió mới có cái hiện tượng ba đào. Sóng huờn về nước làm sao, thì Tâm huờn về Phật cũng vậy.

Theo cái thí dụ trên đây, thì biết rằng cái tâm năng niệm và ông Phật sở niệm, mặc dầu chỉ có một bản thể đồng nhứt, nhưng, nếu hành vi của mình trái ngược với tánh Phật thì không bao giờ Tâm và Phật hiệp nhứt được, nghĩa là không bao giờ Tâm huờn về Phật được.

Niệm Phật mà Tâm hiệp nhứt được với Phật, đó là niệm Phật Tam muội. Một phút niệm Phật Tam muội là một phút làm Phật, một giờ niệm Phật Tam muội là một giờ làm Phật, một ngày niệm Phật Tam muội là một ngày làm Phật, v.v… Lúc ta niệm Phật là lúc ta thấy biết Phật, lúc ta thấy biết Phật, là lúc ta làm Phật, nhưng không được chấp có thấy có biết.

196. *Hành vi của tâm trái ngược với tánh Phật là sao?*

— Nghĩa là niệm Phật mà không ăn ở làm y theo tánh Phật của mình.

197. *Làm y theo tánh Phật là sao?*

— Tánh Phật là tánh chơn không bát nhã, tức là cái trí sáng suốt, chẳng mê nhiễm theo các duyên. Dầu có thi thố chuyện gì cũng là tuỳ duyên chứ chẳng phải ô nhiễm, hễ duyên qua rồi thì thôi, không chấp nê, không dính mắc. Hằng ngày y theo lý trí mà ăn ở, như vậy gọi là làm y theo tánh Phật.

198. *Theo lời ông nói, một tiếng niệm Phật tiêu tám mươi ức kiếp sanh tử trọng tội, là khi nào hành vi của tâm khế hiệp với tánh Phật, điều nầy tôi đã tỏ ngộ. Nhưng tôi còn thắc mắc như thế nầy: Trong một tiếng niệm Phật, cái tâm của mình đâu có thể khởi ra vọng niệm tà kiến, bởi vì mắc lo niệm. Như thế thì mỗi tiếng niệm Phật đều khế hiệp với chơn tâm thường trụ diệu minh, nghĩa là cái tâm năng niệm huờn về ông Phật sở niệm. Thế thì tiếng niệm Phật nào cũng khế hiệp, tức là tiếng niệm Phật nào cũng diệt tội, nhưng tại sao nhiều người tu hành nghiệp quả vẫn còn nguyên, cái khổ về thân, khẩu, ý không thấy bớt?*

— Sở dĩ có sự trái ngược như thế là có nhiều nguyên nhân.

Nguyên nhân thứ nhứt là tâm không hiệp với Phật như đã giải nghĩa ở trên;

Nguyên nhân thứ nhì là không biết cách niệm tiếp tục làm cho tâm huờn về Phật một cách chắc chắn;

Nguyên nhân thứ ba là vọng tâm tương tục có ba đời hiện tại, vị lai, quá khứ vẫn triền miên không dứt;

Nguyên nhân thứ tư là cách thức niệm Phật;

Nguyên nhân thứ năm là không tỏ ngộ rốt ráo cái lý "duy tâm Tịnh độ, tự tánh Di đà."

199. *Nguyên nhân thứ nhì: làm thế nào niệm Phật được tiếp tục để cho tâm huờn về Phật?*

— Nếu ông biết rằng mình có vọng tâm tương tục thì phải dùng sự niệm Phật không gián đoạn để trừ nó.

200. *Xin thí dụ cho dễ hiểu: niệm Phật thế nào không gián đoạn để phá vọng tâm tương tục?*

— Sắc thân của ta ví như cái nhà, cái nhà ấy phải có chủ, nếu chủ nhà thường đi vắng, kẻ gian ở ngoài nhảy vào chiếm đoạt, thì thân nầy hoàn toàn ở dưới mạng lịnh của kẻ gian ấy, mặc sức cho kẻ gian sai khiến sắc thân làm nhiều điều tội lỗi, tăng thêm nghiệp duyên cho thân, khẩu, ý.

Vì lẽ ấy, chúng ta phải luôn niệm Phật, đừng cho gián đoạn, không khác nào cái nhà luôn luôn có chủ, dầu cho ngoại duyên muốn kéo níu hay kẻ gian muốn chiếm đoạt nhà cũng không được.

201. *Nguyên nhân thứ ba nói vọng tâm tương tục có ba đời: hiện tại, vị lai và quá khứ vẫn triền miên không dứt. Nếu nó không dứt thì phải làm sao cho tâm huờn về Phật, cũng như sóng huờn về nước thì nó phải dứt?*

— Đây là phần tế nhị, khó phân biệt được trong lúc trình độ tu học của mình còn non nớt. Ông cũng nên hiểu: Vọng tâm từ trong sâu của tạng thức phát ra ngoài, tức là từ tế tướng ra đến thô tướng, cũng như củ cỏ từ dưới lớp đất rồi mới mọc trồi lên khỏi mặt đất. Vì lẽ ấy, chỉ thấy có cỏ mà không thấy có củ. Vọng tâm cũng như thế, ta chỉ thấy phần thô (to lớn) mà không thấy phần tế (nhỏ nhít). Bởi vậy trong lúc chúng ta dùng công phu niệm Phật không cho gián đoạn, nó mới thông đạt tới tạng thức (nguồn gốc vô minh), thì cái vọng tâm tương tục không còn vận động trong phần tế được, lẽ tức nhiên nó phải tan.

Muốn đào cỏ phải bứng gốc, nếu phát trên mặt, một ít lâu cỏ mọc trở lại. Xem cái thí dụ trên đây thì biết rằng những người niệm Phật ngoài môi, cũng như người phát cỏ trên mặt đất. Vì lẽ ấy, phải biết cách niệm Phật theo nguyên nhân thứ tư mới được.

202. *Nguyên nhân thứ tư, cách thức niệm Phật ra làm sao?*

— Nên biết rằng niệm lớn tiếng không bằng niệm nhỏ tiếng, niệm nhỏ tiếng không bằng niệm lầm thầm, niệm lầm thầm không bằng niệm trong tâm. Niệm trong tâm phải biết thâu nhiếp phóng tâm, không phóng tâm thì tự nó biến ra tâm thường trụ. [Cũng như vọng tâm tự nó trở về chơn tâm; sóng tự nó huờn lại nước]. Hễ thường trụ đó là vọng tâm huờn về chơn tâm (chơn tâm tức chơn như), khi đó toàn thể pháp giới đều là diệu minh thể, đó là cảnh giới thường tịch quang, thọ dụng không lường sự mầu nhiệm.

203. *Nguyên nhân thứ năm là phải tỏ ngộ rốt ráo cái lý niệm Phật, cũng như bên Thiền Tông tỏ ngộ được Phật tánh của mình, là ý nghĩa làm sao?*

— Về lý nầy tôi đã nói rồi, đây xin nói thêm để tổng kết năm nguyên nhân làm cho người tu hành tâm huờn về Phật, hay là Tâm Phật đồng nhứt. Sách Phật có nói: "Tâm, Phật và chúng sanh, ba món không sai khác." Bên Thiền Tông dạy tìm hiểu Phật tánh làm sao, thì bên Tịnh Độ Tông cũng y như vậy; nhưng danh từ có khác, cho tới các kinh luận, mỗi thứ cũng có một danh từ riêng để chỉ Phật tánh.

Như Pháp Bửu Đàn Kinh thì dạy kiến Phật tánh, Kim Cang Kinh dạy tỏ ngộ Như Lai tự tánh, Di Đà Kinh, Quán Vô Lượng Thọ Kinh, Duy Ma Kinh, thì dạy tỏ ngộ Di Đà tự tánh, Luận Khởi Tín thì dạy tỏ ngộ Chơn như tự tánh, v.v…

Muốn tỏ ngộ rốt ráo cái lý niệm Phật, thì phải tỏ ngộ Di Đà tự tánh. Sau khi tỏ ngộ thì chứng được Phật tức tâm, tâm tức Phật, không còn sợ ngoại duyên hay tâm chúng sanh chiếm đoạt nhà cửa (sắc thân).

204. *Niệm Phật cách nào để thâu nhiếp phóng tâm, và dùng phóng tâm để biến ra tâm thường trụ. Tâm thường trụ là tâm gì? Tâm không thường trụ là sao? Kinh nào nói hai thứ tâm nầy?*

— Lời hỏi nầy phân ra làm hai câu: Câu thứ nhứt "niệm Phật cách nào để thâu nhiếp phóng tâm?" Câu nầy trả lời nữa cũng là thừa, vì tôi đã đưa ra năm nguyên nhân niệm Phật để hiệp nhứt Tâm và Phật, tức là để thâu nhiếp phóng tâm.

Trả lời câu thứ hai (dùng phóng tâm biến ra tâm thường trụ), tôi xin nói tiếp: Tu tập (theo năm nguyên nhân) một ít lâu cho thuần thục, thì tâm được thường trụ. Nếu tâm được thường trụ thì lần lần tuỳ thuận nhập sâu vào *Chơn như Tam muội,* dẹp được tất cả phiền não sâu dày, đức tin được mở rộng, mau tiến tới bực không thối chuyển (bực Bồ tát bất thối).

205. *Pháp niệm Phật Tam muội giải ở đây sao không giống với phần nhiều kinh sách đã nói?*

— Nếu nhái theo kinh sách hoài thì lý luận không được hoạt bát, ý nghĩa không được mở rộng, lời văn lúng túng. Hễ chứng lý được thì nói rộng khắp muôn bề, đem về gồm một lý, cái lý viên dung bình đẳng của toàn thể pháp giới tánh.

Trước hết, ông phải hiểu thế nào là ***tâm thường trụ*** (dụ như *chủ*), thế nào là tâm vô thường hay ***tâm không thường trụ*** (dụ như *khách trần*). Chủ thì vô khứ vô lai, khách thì hữu khứ hữu lai. Ở đây chúng tôi dùng thuật ngữ thường trụ và không thường trụ để thay cho kinh Lăng Nghiêm dùng hai từ *chủ* và *khách*.

(Trích dẫn)

Lúc bấy giờ, Đức Thế Tôn bảo A Nan và đại chúng rằng:

— Thuở Ta mới thành đạo, nơi vườn Lộc Uyển (Ta) có bảo năm tỳ kheo rằng, tất cả chúng sanh chẳng thành đạo Bồ đề và thành A la hán, là vì bị những phiền não như khách, như trần mê hoặc. Thuở đó các ông vì sao mà tỏ ngộ, hiện nay đã được thành thánh quả?

Khi ấy ông Kiều Trần Như đứng dậy bạch rằng:

— Tôi nay già cả, ở trong đại chúng đặng pháp danh là "Giải," là vì ngộ đặng hai chữ *khách trần* mà chứng quả. Bạch Thế Tôn! Ví như người khách đi đường nghỉ tạm trong quán, hoặc ngủ, hoặc ăn, ăn ngủ xong rồi xếp đồ lên đường; không rỗi rảnh mà an trú nơi quán. Còn như nếu thật là ông chủ quán, thì không còn đi đâu nữa. Tôi suy nghĩ như vậy thì biết rằng: không thường trú là khách, còn thường trú gọi là chủ.

………

Câu chuyện trên đây cho chúng ta biết rằng, tâm không thường trụ là tâm sanh diệt, là tâm vô thường, thì không bao giờ ở an nơi sắc thân. Còn tâm thường trụ thì luôn ở an tại nhà, đúng với cái nghĩa chơn tâm vô khứ bất lai.

206. *Tức tâm tức Phật là sao?*

— Niệm trước chẳng sanh tức tâm, niệm sau chẳng diệt tức Phật (*Tiền niệm bất sanh tức tâm, hậu*

niệm bất diệt tức Phật – Lục tổ Huệ Năng).

207. *Xin ông giải thích thêm cho dễ hiểu, thế nào là tức tâm tức Phật?*

— Đó là ý nói cái tâm chẳng sanh chẳng diệt, là chơn tâm thường trụ, là Phật vậy. Cái tâm như thế mới nói là cái tâm Phật, là tức Phật tức tâm, còn vọng tâm thì không thể nói tức Phật tức tâm được. Tuy nhiên, hành giả phải biết rằng, trong một trường hợp khác, vọng tâm cũng tức chơn tâm, chúng sanh tức Phật, vọng tưởng tức chơn như. Trường hợp khác nữa, tâm tức pháp, pháp tức tâm, …

208. *Dùng văn tự làm bằng cớ để cầu chứng là kẻ mê, lìa tâm ra mà cầu Phật là ngoại đạo, nhưng cố chấp cái tâm là Phật cũng là ma. Thế thì nói tức Phật tức tâm, chẳng là mâu thuẫn, chẳng là ma ư?*

— Nhờ văn tự mà ngộ giải được nguyên lý của tâm pháp đạo, cũng như nhờ nghe pháp mà chứng lý, chớ không ai dùng văn tự mà cầu chứng đạo tâm bao giờ. Phải biết rằng văn tự bát nhã là hình tướng của trí huệ thật tướng, nếu cứ mê theo hình tướng của văn tự mà tụng tán, thì không bao giờ hiển hiện được trí huệ thật tướng. Mượn văn tự làm phương tiện để triển khai đạo tâm, cũng như mượn ngón tay để chỉ mặt trăng, nếu chấp ngón tay thì chẳng thấy được mặt trăng. Theo lý luận trên đây mà nói, cũng như mượn tâm để chỉ Phật, nếu lìa tâm ra mà cầu Phật thì thuộc về ngoại đạo, trái lại, chấp tâm là Phật cũng là ma.

209. *Dùng văn tự mà cầu chứng và lìa tâm mà cầu Phật, ông nói tôi đã hiểu rồi, xin giải thích thêm câu: Chấp tâm là Phật cũng là ma?*

— Nếu ông muốn rõ Phật tánh, nghĩa là ông muốn thấy được bản tánh A Di Đà (cũng là bản tánh chơn như) thì ông không nên chấp có tâm. Bởi tâm là pháp, chấp tâm cũng như chấp pháp. Và, ông cũng không nên chấp Phật, bởi chấp Phật thì còn kẹt vào chúng sanh. Phật và chúng sanh là hai danh từ đối đãi, là giả danh, hễ chấp cái nầy thì dính mắc cái kia. Vì vậy cho nên không nên chấp tâm, mà cũng không nên chấp Phật.

Làm chứng cho lý luận trên đây, trong Tâm Phật Tụng có nói:

Phật tức tâm, hề tâm tức Phật,
Tâm Phật tùng lai giai vọng vật,
*Nhược trì vô Phật phục vô tâm,**
Thử thị chơn như pháp thân Phật.

* Nếu biết *không* Phật cũng *không* tâm: *Không* ở đây là chơn không bất không, chẳng phải như lông rùa sừng thỏ. Tuy không mà diệu hữu, đừng hiểu cái *không* đối đãi với cái hữu của Nhị thừa. Nói cách khác, không mà chẳng chấp không, chẳng chấp có.

Nghĩa là: Phật là lòng, lòng là Phật, lòng Phật xưa nay đều là huyễn vật. Nếu biết không Phật cũng không lòng, ấy mới là chơn như pháp thân Phật.

Ông nên biết rằng, sở dĩ có những lời nói trên đây là để dạy bảo những người tu học Đại thừa đừng chấp tâm, chấp Phật. Chớ đã nói tức Phật tức tâm, thì cái gì chẳng phải là Phật, cái gì chẳng phải là tâm.

Xưa có người hỏi Mã Tổ Đại sư như vầy: "*Nếu bảo tâm là Phật, thì trong tâm ấy cái gì cũng là Phật phải chăng?*"

Mã Tổ Đại sư trả lời rằng: "*Thế ông ngờ tâm ông cái gì chẳng phải là Phật, xin chỉ vào đấy cho tôi xem!*" Người ấy trả lời không được, Đại sư liền nói tiếp: *"Đạt được thì khắp mọi nơi chỗ nào cũng là Phật, còn không đạt được thì cứ sai lầm mãi mãi."*

210. *Theo lời ông nói nãy giờ, tôi cũng muốn bỏ cái tâm chấp pháp, nhưng tại sao lòng tôi cứ đeo mang mãi mãi, vậy phải làm thế nào?*

— Muốn đừng chấp pháp, chẳng phải bỗng dưng mà được, ít nữa ông phải tỏ ngộ những giáo lý mà Phật đã dạy về sự phá pháp chấp. Nhứt là ông phải tỏ ngộ cái lý nhơn vô ngã, pháp vô ngã, hoặc giả tỏ ngộ các pháp đều là duy tâm biến hiện, ngoài tâm không có các pháp… Còn nhiều cái lý nữa, làm cho mình phá được pháp chấp, không thể kể cho xiết.

211. *Xin nói cái lý nào gần hơn hết để phá pháp chấp?*

— Đức Tổ sư Nam Nhạc, trước khi nhập diệt, có truyền pháp cho Vô Ngôn Thông như vầy:

Nhứt thiết chư pháp,

Giai tùng tâm sanh.

Tâm vô sở sanh,

Pháp vô sở trú.

Nhược đạt tâm địa,

Sở trú vô ngại.

Phi ngộ thượng căn,

Thân vật khinh hứa.

Nghĩa là: Cả thảy các pháp đều do tâm sanh ra. Nếu tâm không sanh thì pháp không có chỗ nương dựa. Bằng đạt được cái tâm địa nầy, thì làm việc gì cũng không trở ngại. Tâm pháp nầy, nếu chẳng gặp người thượng căn, thì chẳng nên truyền pháp.

(Ở đây nói tâm sanh cả thảy pháp, ở chỗ khác nói chơn như sanh vạn pháp, ở chỗ khác nữa nói thực tánh duy thức sanh ra các pháp. Lăng Nghiêm nói Như Lai tạng sanh các pháp…)

212. *Kẹt trong những món nào mới gọi là chấp pháp?*

— Kẹt trong muôn sự muôn vật, gọi là chấp pháp. Chẳng phải kẹt trong các môn tu hành gọi là chấp pháp mà thôi. Nói tóm lại, cái gì nói được, cái gì kêu gọi được, tưởng tượng được… đều là pháp cả.

213. *Tịnh Độ Tông, ngoài sự niệm Phật, còn niệm cái gì khác nữa chăng?*

— Ngoài sự niệm Phật còn niệm Pháp, niệm Tăng, niệm giới, niệm định, niệm huệ…

214. *Niệm pháp là sao?*

— Là nhớ tưởng đến Chánh Pháp của Phật. Chánh Pháp ấy ở nơi tánh thì là tâm chơn như, còn ở nơi tướng thì hiện đủ muôn pháp, thâu nhiếp trong ba tàng giáo hải của nhà Phật, bày ra vô lượng pháp môn, mục đích chỉ thẳng đến chỗ nguồn gốc của muôn sự muôn vật là tâm. Hễ tâm sanh thì các pháp đều sanh, còn tâm diệt thì các pháp đều diệt; ly cái tâm sanh diệt ấy, chứng được các pháp đồng nhứt thể, gọi là niệm Pháp.

Đức Mã Minh Bồ tát có nói: *"Hễ nói đến pháp là nói đến tâm rồi. Bởi vậy cho nên, niệm pháp tức là niệm tâm, vì tâm là nguồn gốc sanh ra các pháp."*

215. *Cái lý nầy mắc quá, xin nói bực thấp cho tôi hiểu?*

— Niệm Pháp là nhớ tưởng đến giáo pháp, thực hành y theo giáo pháp, chẳng phải tụng tán suông.

216. *Niệm Tăng là sao?*

— Là tưởng nhớ đến người có công dạy dỗ mình tu học. Bằng theo lý Thượng thừa mà nói: là tưởng nhớ đến lòng trong sạch (tâm thanh tịnh) của mình, đặng xa lìa các pháp ô nhiễm. Hằng ngày, hằng giờ, hằng phút, hằng giây tưởng nhớ đến lòng trong sạch ấy, làm cho nó hiện ra ba nghiệp thân, khẩu, ý, tỏ ra hành vi ba nghiệp thân, khẩu, ý của mình đã được giải thoát khỏi tất cả những sự mê nhiễm của thế gian, gọi là niệm Tăng.

217. *Còn nghi thức niệm Phật phải làm cách nào?*

— Đời càng tiến, thì nghi thức phiền phức càng dẹp lần, nhứt là không nên thay đổi nghi thức khác, bởi đó là hình thức bề ngoài, dầu có bày ra cái khác cũng không thể tồn tại được với thời gian. Nghi thức bày biện ra nhiều quá, làm cho người tu hành mắc kẹt nơi sự tướng, giam hãm vào đó mà ngưng trệ sự tỏ ngộ tâm pháp đạo.

218. *Trước khi lễ Phật, phải đọc chú súc miệng, chú rửa tay và chú rửa mặt chăng?*

— Có câu chú nào bằng câu chú "A Di Đà Phật." Nếu ông giữ đúng vệ sinh, thì chú súc miệng, rửa mặt, rửa tay để làm gì? Bằng ông không giữ vệ sinh, niệm chú ấy có lợi về phương nào? Ví dụ như các câu chú "tịnh khẩu nghiệp chơn ngôn," "tịnh thân nghiệp chơn ngôn," "tịnh tâm nghiệp chơn ngôn," dầu có đọc luôn luôn đi nữa, nếu không giữ đúng mười giới cấm thì cũng không làm sao cho ba nghiệp thanh tịnh được. Thế thì đọc chú mà trong sạch được ba nghiệp, hay là giữ mười giới? Lẽ tất nhiên phải giữ mười giới.

Mỗi lần ông niệm Phật, là mỗi lần ông mở cơ quan thâu rút những lằn điện của đức Phật A Di Đà phóng quang nhiếp thọ. Một câu chú như câu niệm Phật, trùm tất cả các câu chơn ngôn, thì cứ nắm lấy cái gốc ấy mà đi tới, dầu có niệm các câu chú khác, chung qui cũng về đó. Thí dụ như trăm

sông ngàn rạch không bằng một biển cả, là như thế.

219. *Nếu mấy câu chú ấy không dùng, thì cũng nên dùng câu chú phá địa ngục, như vậy mới thoát khổ chớ?*

— Cái đó mới là mâu thuẫn nữa, nếu thật như vậy thì mấy người mắc kẹt trong địa ngục, nhờ câu chú ấy mà được giải thoát hay sao?

Địa ngục nguyên tiếng Phạn là Na-ra-ka (naraka), nghĩa là đồ khổ, tức là chỉ những cảnh khổ do chúng sanh tạo ra và chịu ảnh hưởng lấy, cũng như gieo gió thì gặt bão vậy.

Lòng u ám là địa ngục, vì mình tạo ra cảnh tối tăm rồi mắc kẹt trong ấy, khổ vô cùng khổ; ai phiền não nhiều là rơi vào địa ngục.

Lòng khổ não là địa ngục, chính mình tạo ra nghiệp duyên tam độc: tham, sân, si.

Lửa vô minh là địa ngục, chính vì mình tối tăm mê muội nên tạo ra các ác nghiệp: sát, đạo, dâm, vọng, là bốn trọng tội, nên bị lửa ấy thiêu đốt, thân thể bất an, tâm thần rối loạn, điên đầu nát óc.

Nếu ông muốn phá địa ngục, thì giữ cấm giới cho tinh nghiêm, đừng phạm đến các điều răn. Lòng tinh chuyên niệm Phật, đó là ông phá địa ngục có đủ bằng cớ và tự ông chứng biết, chớ không phải mơ hồ huyền bí gì cả. Bằng ông không làm như thế, mà ở đó lo niệm chú phá địa ngục, nhưng địa ngục vẫn còn nguyên, bởi lòng ông còn vô số phiền não, tức còn vô số địa ngục.

220. *Nói như ông vậy thì không có địa ngục?*

— Những lời tôi nói trên đây, là duy tâm địa ngục, nghĩa là cái lòng tối tăm mê lầm của mình, tạo ra các hoàn cảnh khổ, rồi mình đày lấy mình trong hoàn cảnh khổ ấy. Nếu muốn phá địa ngục, thì phải phá cái tâm mê lầm khổ sở ấy trước.

Còn địa ngục mà ông nói đó, là địa ngục của cõi âm, gọi là âm phủ, chỗ giam cầm những linh hồn hung ác, tội lỗi dẫy đầy. Cõi ấy cũng ở trên thế gian nầy, chớ không phải ở dưới đất như nhiều người lầm hiểu.

Có nhiều người nói rằng không có địa ngục, chỉ có Thiên đàng mà thôi. Nói như thế là không hiểu cái luật tương đối của vũ trụ vạn hữu. Nên biết rằng hễ có đêm thì có ngày, có tối phải có sáng, có chúng sanh thì có Phật, có cõi vui phải có cõi khổ, cũng như có Thiên đàng thì phải có địa ngục. Nghĩa là có cái nầy phải có cái kia, nếu không có cái kia thì cái nầy cũng không nốt. Nói có Thiên đàng mà không có địa ngục, thì chẳng khác nào nhận có cảnh vui mà không nhận có cảnh khổ, dầu người thiếu lý luận đến đâu đi nữa, cũng biết mình nói trật.

Luật tương đối chi phối ba cõi: cõi dục giới, cõi sắc giới, cõi vô sắc giới. Ngoài tam giới trên đây, mới nói đến cõi tuyệt đối được.

Mười cõi Pháp giới, Phật chia ra như dưới đây:

1- Cõi Phật

2- Cõi Bồ tát

3- Cõi Bích chi Phật hay Độc giác Phật

4- Cõi La hán

5- Cõi Thiên

6- Cõi Nhơn

7- Cõi Quỉ, Thần

8- Cõi Địa ngục

9- Cõi Ngạ quỉ

10- Cõi Súc sanh.

221. *Còn bài nguyện chuông (không phải câu chú) trước khi đánh có đọc chăng?*

— Nếu không tụng kinh, không gõ mõ, thì cần gì phải đọc bài nguyên chuông. Xét cho kỹ, bài nguyện chuông đại ý nói rằng: *Nguyện cho chúng sanh cả thảy được thành Phật, nghe tiếng chuông bớt phiền não, thêm trí huệ, sanh bồ đề, xa địa ngục, khỏi hầm lửa, nguyện thành Phật độ chúng sanh.*

Theo câu nầy mà nói, thì dầu ông nguyện cho ông đi nữa, cũng chưa chắc ông bớt phiền não, thêm trí huệ, sanh bồ đề, xa địa ngục, khỏi hầm lửa. Bởi vì nguyện mà không làm theo lời nguyện, thì cái nguyện ấy trở thành cầu đảo khấn vái, có khác nào như mấy người đi đến chùa cầu tự (cầu con) hoặc cầu cho ruộng nương được trúng mùa, buôn bán được thịnh vượng…

Đạo Phật không phải như thế, Phật dạy người tu hành phải làm theo lời nói (hay làm theo lời nguyện) chớ không phải khấn vái mà được việc. Nếu ông ước nguyện làm giàu, thì ông phải cực khổ theo lời ước nguyện ấy, nghĩa là ông phải đem thân ra lăn lóc làm ăn, chớ chẳng phải ngồi một chỗ, chờ cho lời ước nguyện ấy được kết quả. Trong sự tu hành cũng vậy, có phải ở đó khấn vái mà thành công đâu.

Nếu ông muốn bớt phiền não, thì phải giác ngộ (tỉnh thức), muốn thêm trí huệ thì phải học hỏi tu hành, phải tham thiền… muốn sanh bồ đề thì phải biết bồ đề là gì, làm thế nào để chứng tâm bồ đề, chớ có phải nguyện suông mà được đâu. Muốn xa lánh địa ngục, muốn tránh hầm lửa, thì dứt lòng u ám mê muội, diệt lửa vô minh, v.v…

222. *Còn bài kệ nguyện hương, dầu không chuông mõ cũng phải dùng, chắc ông không bác thì phải?*

— Không bao giờ tôi có ý bắt bẻ, tôi có ý nói rằng nguyện thế nào, thì phải làm theo thế ấy mà thôi. Bài nguyện hương ý nghĩa thuộc về Đại thừa, chúng ta cần phải tìm hiểu.

Bài kệ ấy như vầy:

Giới hương, định hương, dữ huệ hương,

Giải thoát, giải thoát tri kiến hương.
Quang minh vân đài biến pháp giới,
Cúng dường thập phương Tam bảo tiền.

Nghĩa là: Hương giới, hương định, cùng hương huệ, hương giải thoát, hương giải thoát tri kiến. Năm thứ hương nầy xông lên làm đài mây sáng suốt khắp cả tam giới, mà cúng dường trước ngôi Tam bảo trong mười phương.

Bài nguyện hương nầy trong đó có nói tới Giới, Định, Huệ, sự giải thoát và cái tri kiến minh chứng mình đã được giải thoát. Ý nghĩa của bài kệ cao siêu như vậy, mà mình chỉ đốt nhang nguyện suông, thì biết đời kiếp nào mới được kết quả: Giới, Định, Huệ, giải thoát và tri kiến giải thoát.

223. *Pháp niệm Phật có đủ sáu độ bờ kia (Lục độ ba la mật) chăng?*

— Vâng! Pháp niệm Phật có đủ sáu độ ba la mật.

* Người niệm Phật lòng không tham lam, hay làm việc bố thí (tài thí, pháp thí, vô uý thí). Trong chỗ bố thí ấy, chẳng thấy có ta làm, chẳng thấy có ai thọ thí, chẳng thấy món gì đem ra thí, gọi là bố thí bờ kia (Bố thí ba la mật).

* Người niệm Phật ba nghiệp (thân, khẩu, ý) được trong sạch, không bao giờ phạm các điều cấm giới của Phật. Không có lòng chấp rằng có ta giữ giới, không có lòng chấp rằng có giới để trì, gọi là trì giới bờ kia (Trì giới ba la mật).

* Người niệm Phật được tịnh định, không thấy ta có lòng sân hận, cũng không thấy là có tu pháp nhẫn hay không tu pháp nhẫn, không thấy có pháp nhẫn nhục để tu, gọi là nhẫn nhục bờ kia (Nhẫn nhục ba la mật).

* Người niệm Phật được nhứt tâm không dời đổi, không thấy ta có lòng lui sụt, không thấy có ta, không thấy có pháp tinh tấn để tu, gọi là tinh tấn bờ kia (Tinh tấn ba la mật).

* Người niệm Phật tâm không tán loạn, không thấy ta còn có cái lòng sanh diệt, không thấy có ta tu thiền định, không thấy có pháp thiền định để tu, gọi là thiền định bờ kia (Thiền định ba la mật).

* Người niệm Phật tâm được sáng suốt, không thấy có lòng mê lầm, không thấy có ta tu huệ, không thấy có pháp trí huệ để tu, gọi là trí huệ bờ kia (Trí huệ ba la mật).

Ba la mật có nghĩa là rốt ráo, là viên chứng, là đã được giải thoát tức đã đến bờ giác, không còn ở bến mê nữa, mới nói rằng không thấy có ta tu sáu độ ba la mật, không thấy có pháp lục độ để tu, không thấy có pháp lục độ để chứng.

PHẬT HỌC VẤN ĐÁP

PHẦN HAI

Mục lục phần hai

CHƯƠNG NĂM

TÂY PHƯƠNG TỊNH ĐỘ

224. *Cõi Tây phương với cõi Tịnh độ khác hay một thứ?*

— Tịnh độ là một cõi, một nước, một quốc độ của Phật A Di Đà. Tây phương là ý nói cõi Tịnh độ ở phương Tây.

225. *Vũ trụ mênh mông vô hạn, một cõi ở ngoài trái đất nầy, đâu có nhứt định đông, tây, nam, bắc; tại sao lại nói ở phương Tây?*

— Ông nên hiểu rằng đức Phật Thích Ca thuở xưa ở thành Xá Vệ, nói kinh Tây phương dẫn hoá, cái phương hướng ấy là do địa điểm của xứ Ấn Độ, theo hướng Tây mà phăng tới, trải qua mười vạn ức cõi Phật.

Phật dùng hướng Tây của xứ Ấn Độ làm phương tiện chỉ giáo, chớ đã trải qua mười vạn ức cõi Phật, mà nói phương hướng là một chuyện thừa.

226. *Thế thì cõi Tịnh độ ở nhằm về phương tây của xứ Ấn Độ mà người ta quen miệng gọi là Tây phương?*

— Phải! Đó là một phương tiện chỉ giáo đối với người tu hành có nhiều căn cơ trình độ bất đồng. Nếu lấy theo tâm pháp mà nói, thì lòng mình là cõi Tịnh Độ, lựa là phải cầu đi đâu.

227. *Tịnh độ ở lòng mình, điều ấy tôi sẽ hỏi sau. Hiện thời tôi muốn biết trước những điều xác thật, không mơ hồ, không huyền bí. Vậy xin ông cho biết: Cõi Tịnh độ mà đức Phật A Di Đà lập ra đó có thật chăng? Có thể dùng khoa học chứng chắc được không?*

— Cõi Tịnh độ có thật chớ không phải giả dối. Hiện nay khoa học chỉ biết những tinh cầu hữu hình thôi, còn vô số tinh cầu vô hình nói theo khoa học là tinh cầu chưa thành hình còn trong vòng bí mật, chưa thành hình đối với giới khoa học ngày nay. Tịnh độ là một thế giới vô hình chớ không có gì lạ. Ngày nay nhơn loại trên mặt địa cầu còn đủ sức lập một thế giới, huống chi thần thông của Phật, mà không lập được một thế giới hay sao?

228. *Trong kinh A Di Đà tả cảnh Tây phương có nói rằng: "Cõi ấy cũng có chim kêu, sen mọc, đất vàng, cây báu, ngày đêm sáu thời, v.v…" thế thì cõi Tây phương là một cõi hữu hình, một trái đất đã thành, chớ đâu phải một địa cầu chưa thành hình như ông đã nói đó.*

— Tại ông hiểu lầm kinh Di Đà, tức là hiểu lầm chỗ dụng ý của Phật, nên mới nói cõi Tây phương có chim kêu, sen mọc, đất vàng, cây báu, v.v… Đó là những lời thí dụ về tâm pháp.

Từ xưa tới nay có nhiều người hiểu lầm như vậy, nên đời vua Khang Hy bên Trung Hoa, năm Canh thìn, có sáu chục vị sa môn ở chùa Từ Vân, tỉnh Chiết Giang, đồng ý cùng nhau soạn lời chú giải kinh Di Đà, chỉ rõ những thí dụ như: Bảy lớp hàng rào lan can là bảy điều răn, bảy lớp lưới là thí dụ bảy đức tính tu tập của hàng Bồ tát, bảy hàng cây là bảy món bồ đề, v.v… Ông thử nghĩ: những người vãng sanh là những người đã bỏ xác phàm, họ thuộc về vô hình, mà nói Tịnh độ là hữu hình, thật không gì mâu thuẫn bằng.

229. *Đành rằng ý Phật khó lường, lời Phật khó hiểu, đó là Phật nói xa mà tại mình hiểu gần. Nhưng thưa ông, tại sao Tây phương Cực lạc lại là một cõi vô hình?*

— Nói vô hình là đối với chúng sanh mắt thịt lòng phàm cho dễ hiểu, chớ đối với con mắt huệ thì không có gì là vô hình. Cõi Tây phương cũng vậy, nói vô hình cũng được, nói hữu hình cũng chẳng phải không trúng.

230. *Đức Lục tổ Huệ Năng đã bác thuyết niệm Phật cầu vãng sanh Tây phương, có phải vậy chăng?*

— Ông chẳng nên nói như thế, bởi vì đức Lục tổ Huệ Năng dạy đạo Nhứt thừa thật tướng (bực tu thành Phật), nếu chẳng phải là người có đại trí huệ, thì không sao hiểu thấu lời nói của Ngài. Đức Lục tổ nói rằng: *"Người mê niệm Phật cầu sanh về cõi kia (Tây phương), còn kẻ ngộ thì tự trong sạch lấy lòng mình."* Câu nầy chẳng phải bác thuyết niệm Phật cầu vãng sanh Tây phương. Sở dĩ Ngài nói như thế là vì muốn cho ai nấy đều tỏ ngộ Tây phương tại lòng của mình. Bởi vì lòng mình là Tịnh độ, tánh mình là tánh Di Đà. Bằng cớ là sau khi Ngài giải thích, học trò của Ngài tỏ ngộ thấy được cõi Tây phương tại lòng mình.

Vả chăng Tổ nói kẻ mê cầu về cõi kia, tức là nói kẻ chưa tỏ ngộ, mà cũng là kẻ hạ căn hạ trí. Còn kẻ ngộ mà Tổ nói đó là nói bực Đại thừa, chỉ cầu duy tâm Tịnh độ mà không cần cầu đi đâu cả.

231. *Người nhờ Phật lực với kẻ không nhờ Phật lực tỷ như thế nào?*

— Người niệm Phật nhờ năng lực của Phật giúp đỡ, tỷ như người muốn đi buôn, nhờ đại phú ông giúp vốn lập kế sinh nhai. Còn người không nhờ Phật lực, cũng như kẻ bạch thủ (tay trắng) quyết chí làm giàu mà không có ai giúp vốn.

Như thế thì biết rằng cái khó và dễ của hai đàng thấy rõ rệt.

232. *Người niệm Phật chứng được cõi Tịnh độ nơi tâm với người tỏ ngộ Niết bàn tại thế,*

hai đàng khác hay chẳng khác?

— Không khác.

233. *Nghĩa lý chỗ chẳng khác ấy như thế nào?*

— Người tu hành chứng được cõi Tịnh độ nơi tâm, tức là người kiến tánh chớ không có gì lạ. Kiến tánh tức là thấy được bồ đề diệu minh chơn tâm. Cái chơn tâm nầy là cõi Tịnh độ (Duy tâm Tịnh độ).

Còn người tỏ ngộ Niết bàn tại thế, cũng tức là người tỏ ngộ bồ đề diệu minh chơn tâm. Lý tánh của bồ đề diệu minh chơn tâm, cũng như lý tánh của Niết bàn. Lý tánh của Niết bàn cũng như lý tánh của duy tâm Tịnh độ.

Thể tánh của Niết bàn, thể tánh của duy tâm Tịnh độ là cảnh giới của những bực minh tâm kiến tánh.

234. *Thế thì cái lý "duy tâm Tịnh độ" và cái lý "minh tâm kiến tánh" là đồng nhau?*

— Phải! Đồng nhau. *Duy tâm Tịnh độ* và *minh tâm kiến tánh*, kẻ mê cho là khác, người ngộ thấy chẳng khác.

235. *Xin ông giải thích chỗ đồng nghĩa lý ấy?*

— Duy tâm Tịnh độ trong sạch quang minh, thì chơn tâm cũng có tánh chất đó, nghĩa là cũng trong sạch sáng suốt vậy.

Duy tâm Tịnh độ chẳng sanh chẳng diệt, thì chơn tâm cũng chẳng sanh chẳng diệt.

Duy tâm Tịnh độ có đủ các công đức, thì chơn tâm cũng có đủ các tánh đức.

Duy tâm Tịnh độ không có ba đường ác, thì chơn tâm cũng không có ba độc (tham, sân, si).

Duy tâm Tịnh độ vắng lặng và sáng tỏ, thì chơn tâm cũng thường tịch và quang chiếu, v.v…

Nói tóm lại, Duy tâm Tịnh độ làm sao thì chơn tâm làm vậy. Bởi thế cho nên, chứng được cõi Tịnh độ tức là chứng được chơn tâm, chứng được chơn tâm tức là chứng được Niết bàn (Tự tánh thanh tịnh Niết bàn).

236. *Đã nói tâm trong sạch của mình là Tịnh độ, thế thì cứ chỉ ngay cái giáo lý "Duy tâm Tịnh độ" chẳng được sao, lại phải nhọc công đức Phật A Di Đà lập ra cõi Tịnh độ, để dìu dắt chúng sanh về đó tu thêm, chung qui rồi cũng phải chứng lấy tâm tánh của mình?*

— Tôi xin lặp lại một lần nữa rằng, Tịnh độ tông thông cả Tiểu thừa và Đại thừa, căn cơ trình độ dầu cao hay thấp cũng đều tu được cả. Ông cao, ông tu cầu *duy tâm Tịnh độ*; tôi thấp, tôi tu cầu *vãng sanh Tây phương,* đến chỗ rốt ráo rồi cũng y nhau. Nhưng, chưa chắc ông được trọn vẹn thành công như tôi. Bởi tôi nhờ tự lực và Phật lực, còn ông chỉ nhờ tự lực mà thôi.

237. *Có kinh nào nói Tịnh độ duy tâm hay không?*

— Trong kinh Duy Ma Cật, Phật nói với Bồ Tát Bửu Tích như vầy:

………

Nầy Bửu Tích! Cõi của các loại chúng sanh, tức là cõi của Phật, của Bồ tát. Vì sao? Vì bực Bồ tát hay tuỳ theo chỗ giáo hoá tất cả chúng sanh mà chứng lấy cõi Phật. Tuỳ theo căn cơ trình độ của tất cả chúng sanh, mở ra các phương tiện để dìu dắt chúng sanh nhập vào trí huệ Phật, ấy là chứng lấy cõi Phật. Tuỳ theo căn cơ trình độ của chúng sanh, mà dùng các phương tiện khai thị đặng nhập vào căn trí Bồ tát, đó là chứng lấy cõi Phật.

Vì sao? Sở dĩ Bồ tát chứng được cõi thanh tịnh, là vì lợi ích cho chúng sanh vậy. Thí dụ như người kia muốn kiến trúc một ngôi nhà, cần phải có miếng đất trống và nền móng vững vàng, khi ấy khởi công mới không có vật gì làm chướng ngại. Nhưng cũng chẳng phải kiến trúc chỗ không không mà được. Bực Bồ tát cũng thế, vì muốn thành tựu cho chúng sanh mà nguyện chứng cõi Phật. Muốn chứng cõi Phật chẳng phải là tìm đến chốn xa xăm thanh vắng hay là chỗ không không (chỗ hư vô tịch diệt) mà thành công được.

Nầy Bửu Tích! Ông phải biết rằng lòng thẳng là Tịnh độ của Bồ tát. Bởi vậy cho nên khi Bồ tát thành Phật, những chúng sanh nào có lòng thẳng, đều sanh về cõi ấy.

Nầy Bửu Tích! Lòng sâu dày là Tịnh độ của Bồ tát. Bởi vậy cho nên khi Bồ tát thành Phật, những chúng sanh nào có công đức đầy đủ đều sanh về cõi ấy.

Nầy Bửu Tích! Tâm Đại thừa là Tịnh độ của Bồ tát. Bởi vậy cho nên khi Bồ tát thành Phật, thì những chúng sanh nào đủ căn trí Đại thừa đều sanh về cõi ấy. Nhẫn đến tâm Bồ đề là Tịnh độ của Bồ tát; bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ là Tịnh độ của Bồ tát. Tứ vô lượng tâm là Tịnh độ của Bồ tát. Tứ nhiếp pháp là Tịnh độ của Bồ tát. Phương tiện là Tịnh độ của Bồ tát. Ba mươi bảy đạo phẩm là Tịnh độ của Bồ tát. Lòng hồi hướng là Tịnh độ của Bồ tát. Mười điều lành là Tịnh độ của Bồ tát.

Nầy Bửu Tích! Như thế thì ông biết rằng, Bồ tát theo lòng thẳng mà khởi hạnh, theo chỗ khởi hạnh mà được tâm sâu dày, theo cái lòng sâu dày mới điều phục được ý thức. Theo ý thức đã điều phục mới y theo lời nói mà tu hành, mà hồi hướng, tuỳ chỗ hồi hướng mà bày ra các phương tiện. Theo các phương tiện mới thành tựu đặng chúng sanh, theo chỗ thành tựu của chúng sanh, tức là cõi Phật thanh tịnh, theo cõi Phật thanh tịnh, thì nói pháp thanh tịnh, theo chỗ nói pháp thanh tịnh thì trí huệ thanh tịnh. Theo trí huệ thanh tịnh thì tâm cũng tịnh, tuỳ theo cái tâm tịnh thì tất cả công đức đều được thanh tịnh.

Bởi vậy cho nên, Bửu Tích nầy! Bồ tát muốn được cõi Tịnh độ, thì phải tịnh cái tâm của mình, theo chỗ tịnh tâm ấy, tức là cõi Tịnh độ của Phật vậy.

………

238. *Theo lời nói trên đây, có nhiều chỗ tôi không hiểu. Trước hết tôi muốn biết vô đầu*

Phật nói: "Cõi của các loại chúng sanh, tức là cõi của chư Phật, của chư Bồ tát…" cho đến chỗ mà Phật thí dụ "cất nhà cần phải có đất trống mới khỏi sự chướng ngại, nhưng cũng chẳng phải cất chỗ không mà được." Mấy lời trên đây là ý nghĩa gì, nhờ ông giải thích?

— Mấy lời nói ấy có hai ý nghĩa: ý nghĩa thứ nhứt thuộc về sự tướng, là nói cõi của chúng sanh đang ở đây, là cõi *Phàm Thánh đồng cư Tịnh độ*. Cõi nầy bốn bực Thánh như Phật, Bồ tát, Duyên giác, Thinh văn ở chung lộn với chúng sanh để tu hành và giáo hoá. Ai thấp thì tu thêm, ai cao thì đứng ra giáo hoá chúng sanh, bởi vậy mới nói: *"Cõi của chúng sanh tức là cõi của chư Phật, chư Bồ tát."* Vì vậy mới gọi là cõi *Phàm Thánh đồng cư Tịnh độ (phàm nhơn và thánh nhơn chung cư).*

Ý nghĩa thứ nhì là nói về lý tánh, tức là nói về duy tâm Tịnh độ. Muốn thực hiện theo duy tâm Tịnh độ, nghĩa là muốn thực hiện cõi Tây phương tại lòng mình, thì nên biết rằng: *Lòng mê muội là chúng sanh, lòng giận hờn là chúng sanh, lòng ích kỷ hại nhơn là chúng sanh v.v…* Chúng ta có vô số chúng sanh trong lòng, những chúng sanh ấy ở chung với Phật, với Bồ tát, tức là giác tánh của mình.* Hiểu như thế, thì chúng ta phải dùng các phương tiện đặng tu tập, đặng dìu dắt những chúng sanh ấy nhập vào trí huệ Phật, gọi là chứng lấy cõi Phật. Cái lý nầy cũng như người tu về Thiền Tông, dùng tánh Phật độ tánh chúng sanh vậy.

* Đa số chủng tử mê lầm (tức là đa số chúng sanh) chung với Phật (chơn tâm) làm ra thức A-lại-da.

Thấp hơn Phật là bực Bồ tát, cũng chứng lấy duy tâm Tịnh độ, vì lẽ ấy câu kế đó nói: *"Tuỳ theo căn cơ trình độ của chúng sanh (lòng mình), mà dùng các phương tiện khai thị đặng nhập vào căn trí Bồ tát; đó cũng gọi là chứng lấy cõi Phật."*

Muốn chứng lấy cõi Phật theo lời nói trên đây, Phật bèn đưa ra một cái ví dụ hết sức thiết thực và nhiệm mầu mà ít có người hiểu chỗ dụng ý của Phật: Nếu muốn chứng lấy cõi Phật, tức là cõi Tịnh độ duy tâm, thì phải dẹp tất cả chúng sanh nơi lòng mình cho trống (đất là tâm, đất trống là tâm chân không) nhiên hậu mới có thể cất nhà, mới có thể rước Phật về làm chủ nhà ấy được.

Tại sao phải dẹp tất cả chúng sanh nơi lòng mình, mới vào nhà Như Lai được (tức là rước Phật về làm chủ nhà)? Bởi vì nếu để y nguyên chúng sanh nơi lòng mình, thì chúng sanh làm trở ngại, làm sao cất nhà mới và rước Phật về làm chủ. Vì lẽ ấy, Phật mới thí dụ phải cất nhà chỗ trống.

Tới đó cũng chưa hết nghĩa siêu việt trong cái thí dụ ấy. Là vì nếu cất nhà chỗ trống không, cũng chẳng được. Bởi vì khi lòng chúng sanh đã dẹp hết, thì còn lại cái tâm không không, trống lổng, lẽ tất nhiên lạc vào hư vô ngoan không, hay là hư vô tịch diệt, như cây khô, như cá chết, như sắt đá, chẳng có tác dụng về phần diệu giác, thì đâu phải là Phật, đâu phải là cõi Tịnh độ duy tâm, tức là cõi Thường tịch quang. Bởi vậy cho nên Phật mới nói tiếp: *"Bực Bồ tát cũng thế, vì muốn thành tựu cho chúng sanh mà nguyện chứng lấy cõi Phật. Muốn chứng cõi Phật, chẳng phải tìm đến chốn*

xa xăm thanh vắng nào, hay là chỗ không không mà thành công được.”

239. *Câu kế đó Phật nói như vầy: “Nầy Bửu Tích! Ông phải biết rằng lòng thẳng là Tịnh độ của Bồ tát, khi Bồ tát thành Phật, những chúng sanh nào có lòng thẳng, đều sanh về cõi ấy.” Câu nầy ý nghĩa ra sao?*

— Câu nầy cũng có hai ý nghĩa, nhưng ý nghĩa duy tâm Tịnh độ là phần nhiều. Trình độ tu học của một bực thuộc về Đại thừa Bồ tát thì y theo đường thẳng, tức là con đường Trung đạo mà quán lý. Khi cái lý Trung đạo quán đã tương ứng với lòng mình, thì lòng mình là lòng thẳng (trực tâm) tức là lòng Trung đạo vậy.

240. *Trung đạo là gì?*

— Là con đường giữa, chẳng những xa lìa hai bên biên kiến, mà cũng chẳng trụ vào chính giữa.

241. *Tại sao nói con đường giữa mà chẳng cho trụ vào đường giữa?*

— Bởi vì nếu chấp chính giữa, thì cũng như chấp hai bên biên kiến. Cái lẽ nầy rất dễ hiểu, là vì có hai bên mới có chính giữa, nếu không hai bên, thì chính giữa chẳng thành, bởi vậy bỏ hai bên phải bỏ luôn chính giữa.

242. *Hai bên là những gì, và cho cái thí dụ tại sao bỏ luôn chính giữa*

— Là những pháp tương đối của vũ trụ vạn hữu, như tối đối với sáng, mưa đối với nắng, lành đối với dữ, mê đối với giác, uế đối với tịnh, phiền não đối với bồ đề, v.v…

Ví như thiện đối với ác, một khi mình đã bỏ ác mà còn chấp thiện thì cũng như không bỏ, cái lẽ rất dễ hiểu là còn chấp thiện thì có khác nào chấp ác, là tại sao? Bởi thiện do ác mà có, ác do thiện mà bày.

Theo cái lẽ trên đây, người tu về trung đạo tuyệt đối, sau khi đã xả bỏ hai bên thiện và ác, đồng thời cũng chẳng trụ vào chính giữa của thiện và ác. Nếu chấp chính giữa thì lọt vào “đối thiên trung,” nghĩa là trung đạo còn trong vòng tương đối.

Trong Đại thừa Khởi Tín Luận có nói lòng thẳng như vầy: *“Trực tâm là chánh niệm pháp tánh chơn như,”* mà lý tánh chơn như là gì, tức là Trung đạo diệu đế vậy.

243. *Câu kế đó nói: Lòng sâu dày (thâm tâm) là Tịnh độ của Bồ tát, vậy thế nào gọi là lòng sâu dày?*

— Lòng sâu dày là lòng ưa thích thâu thập tất cả hạnh lành, nào là từ bi, hỷ xả, cứu thế độ nhân, v.v… để trang nghiêm cho thân tâm. Theo cái nghĩa trên đây, Phật mới nói: *“Nầy Bửu Tích! Lòng sâu dày là Tịnh độ của Bồ tát, bởi vậy cho nên, khi Bồ tát thành Phật, những chúng sanh nào có công đức đậy đủ đều về cõi ấy.*

244. *Tâm Đại thừa là Tịnh độ của Bồ tát, nghĩa nầy như thế nào?*

— Hai tiếng Đại thừa là chỉ về “tâm pháp đạo,” mà tâm pháp đạo tức là tâm chơn như vậy. Người

tu hành tỏ ngộ được tâm pháp đạo tức là người tỏ ngộ được chơn tâm thường trụ diệu minh, nghĩa là người minh tâm kiến tánh, cũng tức là người chứng được duy tâm Tịnh độ.

Phật là bực Đại giác, tức là bực giác ngộ được tâm pháp ấy, còn bực Bồ tát là bực tu hành tâm pháp ấy.

245. *Tâm Bồ đề là Tịnh độ của Bồ tát, nghĩa nầy như thế nào?*

— Tâm Bồ đề là tâm toàn giác, là tâm Phật, chứng được tâm bồ đề, tức là chứng được duy tâm Tịnh độ.

246. *Ba mươi bảy đạo phẩm là những gì?*

— Là tứ niệm xứ, tứ chánh cần, tứ như ý túc, ngũ căn, ngũ lực, thất giác chi, và bát chánh đạo, cộng lại là ba mươi bảy đạo phẩm.

247. *Trí huệ quang minh có thể làm cho mình được giải thoát chăng?*

— Vâng! Nếu thành tưu được đại trí huệ quang minh, tức là giải thoát, mà cũng tức là Niết bàn, bởi vì đó là tâm bồ đề.

248. *Muốn được đại trí huệ quang minh, nghĩa là muốn được giải thoát, tức là muốn chứng Niết bàn, phải làm thế nào? Xin dẫn chứng tóm tắt vài câu trong kinh Phật, đừng bàn rộng tất cả giáo lý của nhà Phật, làm cho tôi rối loạn không nhớ gì hết!*

— Trong kinh Vị Tằng Hữu, Phật có nói:

"Hãy quán pháp vô thường, khổ, không, vô ngã, và mười hai nhân duyên trói buộc đường sanh tử, nẻo luân hồi. Hãy tu pháp Tứ diệu đế… thực hành sáu pháp ba la mật và tứ vô lượng tâm. Tất cả những cái pháp ấy dùng làm phương tiện mà điều phục các căn. Nếu điều phục được các căn, thì 'định huệ' được thành tựu. Hễ định huệ mà được thành tựu thì lòng mình được ngay thẳng, nếu lòng mình ngay thẳng thì hay sanh tinh tấn. Do tâm tinh tấn, nên sanh lòng giữ giới, do sự giữ giới tinh nghiêm thì định huệ sáng tỏ. Hễ định huệ sáng tỏ thì làm đủ muôn hạnh thông suốt, không có cái gì làm chướng ngại. Nếu đã không có cái gì làm cho mình ngăn ngại được, thì gọi là giải thoát. Cái tâm giải thoát ấy là cảnh giới Niết bàn *(là tâm bồ đề)* vậy."

249. *Có phương pháp tu hành nào bao gồm tất cả ba mươi bảy đạo phẩm chăng? Xin dẫn chứng trong kinh Phật để làm bằng?*

— Chỉ có tu luyện về tâm pháp Đại thừa Bồ tát, mở rộng trí huệ quang minh mới thâu gồm ba mươi bảy đạo phẩm. Trong kinh Vị Tằng Hữu có nói:

"Trước hết phải học rộng các pháp nói về nhân duyên. Nếu hiểu rõ được nhân duyên* thì cái đức tin của mình mới được kiên cố. Hễ gốc tin mà được đứng vững rồi, thì lẽ cố nhiên hay khởi ra cái lòng tinh tấn. Do năng lực tinh tấn, nên lòng của mình không bao giờ khởi ra các nhân duyên thuộc về ác nghiệp. Nếu đã không bao giờ khởi ra các ác nghiệp, thì đó là cái lòng của mình đã toàn thiện

và không phóng dật (tâm đeo đuổi theo dục lạc). Nếu tâm phóng dật không có, thì tâm trí huệ được thành tựu. Do năng lực của tâm đại trí huệ, nên thâu nhiếp được tất cả ba mươi bảy phẩm trợ đạo, là đạo Bồ đề vậy (Phật đạo).”

* Nhân duyên: tức lý nhân quả nói tắt, nói đủ là nhân duyên quả.

250. Người niệm Phật muốn cho tâm mình đừng thọ lãnh ngoại cảnh, phải làm thế nào?

— Phải tỏ ngộ các pháp không thật có, các pháp không thật thể, các pháp do nhơn duyên hội hợp mà thành…

251. *Xin cho một thí dụ đặng biết rằng các pháp do nhơn duyên hội hợp mà thành?*

— Cũng như chiếc xe hơi được làm nên do nhiều món, nào là bánh xe, nhíp xe, thùng, mui, đinh ốc, vải nệm, máy móc, v.v… hiệp lại thành một chiếc xe hơi. Nếu tách riêng ra từng bộ phận ngổn ngang một đống, thì không có món nào khả dĩ gọi là cái xe cả.

Phân tích thêm một lần nữa: như bánh xe, cũng không có gì đáng gọi bánh xe, nếu người ta tháo rời vỏ ruột, tháo tung mâm niền.

Phân tích thêm một lần nữa, cũng không thấy cái gì đáng gọi là niền xe, nếu người ta bỏ vô lò luyện kim nấu cho sắt chảy ra. Cho đến sắt cũng không thật có nữa, nếu người ta phân tích ra nhiều phân tử và nguyên tử. Đến một ngày kia khoa học tiến bộ, phân tích được nguyên tử, thì vạn vật không có gì hết,* bởi vật chất do nguyên tử tạo thành. Vì lẽ ấy, Phật cho vạn sự, vạn vật đều là giả, là không thật có, chỉ giả danh mà thôi.

* Không có về mặt hữu vi.

Không cần phân tích làm chi cho khó hiểu, bất cứ sắt đá cây cỏ chi, để lâu cũng mục, sét, tan rã, không có vật nào bất diệt.

Một cái bánh xe phân tích ra nhiều lần, đến chỗ không không chẳng có gì hết, thì các bộ phận khác như thùng xe, nhíp xe, mui nệm, v.v… cũng y như vậy, cũng không không chẳng có gì hết.

Đem một chiếc xe và các bộ phận mà thí dụ như thế, thì biết rằng vạn sự, vạn vật trong vũ trụ nầy, món nào, sự nào cũng là giả, do nhân duyên hiệp thành.

252. *Nói muôn vật là giả, không thật có, bởi do nhơn duyên tạo thành, điều nầy tôi nhờ sự phân tích theo phương pháp khoa học nên mau tỏ ngộ. Còn như nói muôn sự là giả nữa, xin giải thích thêm cho rành?*

— Sự thương sự ghét, sự vui sự buồn, sự có sự không, sự phải sự quấy, sự giàu sự nghèo, v.v… không có món nào là thật cả. Chẳng qua do ảnh hưởng của muôn vật, của tư tưởng, của nhơn duyên mà tạo thành.

Ví dụ như ông đang xem hát gặp cảnh buồn, lòng ông cũng tuỳ theo sự đóng trò khéo léo ấy mà quên rằng cảnh giả, nên ông cũng rơi lệ như hầu hết khán giả khác. Cái cảnh buồn ấy, chẳng phải

bỗng dưng mà có, phải đủ đào kép, phải đủ vai tuồng, phải đủ cảnh ngộ, nào là sơn thuỷ, nào là thầy tuồng, nào là sân khấu, nào là âm nhạc, nào son phấn, v.v… nếu phân tích những món trên đây, ở đâu về đó, thì không có món nào khả dĩ đáng gọi là cảnh buồn cả.

Sự đời cũng vậy, có khác nào trên sân khấu diễn trò đâu. Những cảnh ly hiệp bi hoan, những sự hơn thua còn mất, v.v… đều do nhiều nguyên nhân tạo thành. Nếu phân tích cái nhân, thì cái nhân ấy cũng không có gì đáng gọi là nhân cả. Đó là chưa nói tới cái luật tương đối của vạn hữu, hễ có sự thương thì có sự ghét, có sự vui thì có sự buồn…

Sở dĩ chúng sanh còn có cái lòng thương ghét, giận hờn, phải quấy, nên hư, đố kỵ, v.v… là tại chúng sanh không tỏ ngộ được muôn sự, muôn vật là giả, là do nhơn duyên, chớ không thật.

Người tu hành thường tham thiền quán tưởng, thấu triệt được chơn lý của muôn sự, muôn vật như trên đây, thì gọi là chứng lý, gọi là giác ngộ.

253. *Đức Lục tổ Huệ Năng giảng giải như thế nào mà học trò của Ngài đều tỏ ngộ Tây phương tại lòng mình?*

— Đức Lục tổ nói:

“Muốn qui hướng về Phật, thì phải theo trong tánh của mình mà làm, chớ có chạy theo ngoài thân mà tìm cầu. Tánh của mình bằng mê tức là chúng sanh, còn tánh của mình biết giác ngộ tức là Phật. Lòng từ bi là Quan Âm, lòng hỷ xả là Thế Chí, lòng trong sạch tức là Thích Ca, lòng bình trực tức Di Đà.

Nếu còn có cái lòng nhân ngã bỉ thử đó là núi Tu di, lòng tà là biển nước, phiền não là sóng dợn, độc hại là rồng dữ, lòng giả dối là quỉ thần, lòng trần lao là cá trạnh, lòng tham sân là địa ngục, lòng ngu si là chúng sanh.

Nầy Thiện tri thức! Thường làm mười điều lành, Tây phương liền đến, trừ được lòng nhân ngã, núi Tu di đổ, bỏ lòng tà, nước biển cạn, dứt phiền não, hết sóng dợn, không độc hại cá trạnh tiêu. Tự nơi tâm địa của mình là cái giác tánh Như Lai, phóng ra vô lượng quang minh, ngoài thì chiếu sáng sáu cửa đều đặng trong sạch, lướt khỏi sáu cõi Trời Lục dục. Nơi trong tánh của mình mà chiếu tỏ, thì trừ được ba độc, các tội thuộc về địa ngục tức thời tiêu tan. Trong ngoài triệt để sáng suốt, như vậy có khác gì Tây phương* đâu, nếu không tu như thế, làm sao đến đó đặng.”**

* Có sáng suốt thì không có tối tăm mê lầm. Tuy nhiên đã được sáng suốt mà còn chấp cái lòng sáng suốt ấy, thì chưa thoát ly cái ngu si mê lầm. Tại vì còn chấp là còn đối đãi, hết chấp mới là tuyệt đãi.

** Toàn là lời nói Tịnh-độ duy tâm, Di-Đà tự tánh.

254. *Lời nói của đức Lục tổ mắc qua, tôi hiểu lờ mờ không được đích xác, xin cho biết câu: “Tự nơi tâm địa của mình là cái giác tánh Như Lai, phóng ra vô lượng quang minh,*

ngoài thì chiếu sáng sáu cửa đều đặng thanh tịnh, lướt khỏi sáu cõi Trời Lục dục?"

— Giác tánh Như Lai là chơn tâm thường trụ diệu minh, nếu ông hằng lấy chơn lý Đại thừa tâm pháp, tức là Đại trí huệ quang minh mà soi chiếu nơi tâm địa, đánh dẹp các lòng tà quấy: như lòng nhơn ngã, lòng tà vạy, lòng phiền não, lòng độc hại, lòng giả dối, lòng trần lao, lòng tham sân, thì đúng với câu: *Từ nơi tâm địa của mình là Giác tánh Như Lai, phóng ra vô lượng quang minh.*

Ông nên biết rằng phóng ra vô lượng quang minh, tức là phóng ra vô lượng trí huệ để đánh dẹp lòng tà quấy, lọc sạch vô minh trở nên sáng suốt vô ngần. Nếu làm được như vậy thì sáu căn thanh tịnh, hoàn toàn giải thoát, vượt khỏi sáu cõi Trời Dục giới.

Cái pháp duy tâm Tịnh độ mà đức Lục tổ nói đó là một pháp Đại thừa Đốn ngộ. Vì lẽ ấy ngài mới nói: *"Bằng ngộ được pháp Đốn ngộ vô sanh nầy, thì thấy Tây phương tức khắc. Còn như không tỏ ngộ, dầu niệm Phật cầu vãng sanh, đường ấy làm sao đến được."*

255. *Cõi Tây phương của đức Phật A Di Đà nói có sen mọc và liên hoa hoá thân (bông sen hoá làm thân người), quả vậy chăng?*

— Đó là lời nói bóng về sự trong sạch. Nhưng nếu ông tin cũng không có hại, bởi thần thông lực của Phật làm việc gì lại không được.

Trong sách Phật thường lấy bông sen thí dụ sự trong sạch, hễ ai trong sạch tới bực nào (cũng như trừ sự mê lầm của mình tới bực nào), thì chứng đắc tới chừng ấy. Vì lẽ đó mới có bày ra thượng phẩm thượng sanh, trung phẩm trung sanh, và hạ phẩm hạ sanh. Trong mỗi phẩm lại chia làm ba bực, cộng lại cả thảy là chín phẩm (cửu phẩm liên hoa).

256. *Ai tu tới bực nào thì chứng quả Niết bàn bực nấy, thí dụ như Hữu dư Niết bàn, Vô dư Niết bàn, Tánh tịnh Niết bàn… Pháp môn niệm Phật có chứng nhiều cõi Tịnh độ như nhiều thứ Niết bàn chăng?*

— Pháp niệm Phật cũng nói rành có nhiều thứ Tịnh độ như nhiều thứ Niết bàn mà ông đã kể ra. Đại khái có bốn Tịnh Độ: Phàm Thánh đồng cư Tịnh độ, Phương tiện hữu dư Tịnh độ, Thật báo trang nghiêm Tịnh độ, Thường tịch quang Tịnh độ.

257. *Phàm Thánh đồng cư Tịnh độ là gì?*

— Là cõi Tịnh độ mà các bực Thánh như La hán, Bích chi, Bồ tát, và Phật đồng ở chung lộn với chúng sanh đặng giáo hoá chúng sanh mau thoát khỏi lục đạo luân hồi.

258. *Thế gian là cõi ngũ trược ác thế, ngoài sự nhơ bẩn còn có chiến tranh tàn nhẫn, mà nói là trong sạch và gọi là "Tịnh độ đồng cư" sợ không nhằm chăng?*

— Hễ lòng trong sạch thì chỗ nào cũng sạch, còn như lòng uế trược, dầu ở Tây phương cũng chẳng sạch nào. Lời hỏi của ông nằm trong trường hợp của ông Xá Lợi Phất. Trong kinh Duy Ma, Phật có thuật rằng:

Lúc ấy, ông Xá Lợi Phất móng lòng ngẫm nghĩ rằng: “Nếu Bồ tát tâm tịnh, thì cõi Tịnh độ của Phật cũng tịnh (trong sạch). Nhưng cớ sao đức Thế Tôn (Thích Ca) của ta, trong lúc làm Bồ tát, tâm của Ngài không tịnh hay sao, mà quốc độ của Ngài lại uế trược như vậy?”

Phật biết được lòng móng niệm của ông Xá Lợi Phất, liền trả lời rằng:

— Nầy Xá Lợi Phất! Ông nghĩ sao, mặt trời mặt trăng phải chăng không tịnh, nên người mù chẳng thấy?

— Bạch Thế Tôn! Đó là tại người ấy mù nên chẳng thấy, chớ chẳng phải tại mặt trời, mặt trăng.

— Nầy Xá Lợi Phất! Quốc độ của ta vẫn tịnh mà ông chẳng thấy được.

Ông Loa Kế Phạm Vương xen vô, nói:

— Nầy ông Xá Lợi Phất! Ông chớ có nghĩ như thế mà cho rằng quốc độ của Phật không thanh tịnh, là sở dĩ sao? Bởi chính tôi thấy cõi Phật Thích Ca Mâu Ni thanh tịnh, có khác nào cõi của Tự Tại Thiên Vương đâu.

Xá Lợi Phất trả lời:

— Chính tôi thấy quốc độ nầy toàn gò nổng ngổn ngang, hầm hố chi chít, gai chông đá cát dẫy đầy, núi non chớn chở, gia dĩ có vô số những điều uế trược, độc ác. Loa Kế Phạm Vương nói:

— Tại lòng của ông có cao thấp, có tịnh có uế… mới thấy ra như vậy. Nếu ông nương theo Phật huệ, thì đâu có thấy như thế. Nầy ông Xá Lợi Phất! Bực Bồ tát đối với tất cả chúng sanh thảy đều bình đẳng, thân tâm trong sạch. Nếu ông do theo trí huệ của Phật, thì thấy được quốc độ của Phật vẫn thanh tịnh.

Hai ông còn đương thảo luận, Phật dùng ngón chơn bấm xuống đất, tức thời trong cõi tam thiên, đại thiên thế giới có vô số trân bảo, đồ trang sức, không khác nào như cõi “Bảo Trang Nghiêm Phật” đầy đủ vô lượng công đức.

Trong hàng đại chúng thấy vậy, bèn khen ngợi và ca tụng, vì rằng ai ai cũng tự thấy mình ngồi trên hoa sen báu, là điều mà mình chưa từng thấy bao giờ.

Phật bèn nói với ông Xá Lợi Phất rằng:

— Nầy Xá Lợi Phất! Phật độ của Ta thường tịnh như vậy, nhưng tại ông chưa xem thấy mà thôi. Ông phải biết rằng nếu lòng của ông tịnh, thì thấy được quốc độ nầy đầy đủ công đức trang nghiêm…

Chỗ hỏi của ông, tôi xin đem sự tích trong kinh Duy Ma trên đây làm bằng. Nhưng tôi không đồng ý với kinh văn, là chỗ nói của ông Xá Lợi Phất vì lòng không tịnh nên chẳng thấy được quốc độ của đức Phật Thích Ca vẫn trong sạch. Theo ý tôi, thì ông Xá Lợi Phất là bực đại đệ tử của Phật, có lý đâu lòng lại không trong sạch. Hoặc ông giả đò thị hiện ra như vậy, đặng phá nghi cho bực tiểu căn chăng?

259. *Tại sao người niệm Phật không được vãng sanh nơi khác cao hơn, như Phương tiện hữu dư Tịnh độ, Thật báo trang nghiêm Tịnh độ... lại còn ở cõi Phàm Thánh đồng cư Tịnh độ tức là cõi thế gian nầy?*

— Bởi vì công phu tu hành kém quá, phước ít huệ mỏng, nghiệp dày, nhưng nhờ nguyện lực của Phật mà được đới nghiệp vãng sanh, hoặc cõi Tây phương Tịnh độ, hoặc cõi Đồng cư Tịnh độ.

260. *Đới nghiệp vãng sanh là gì?*

— Nghĩa là còn mang nghiệp quả trong lòng, cái khổ chưa tuyệt dứt, vô minh còn nguyên mà cũng được vãng sanh là nhờ Phật lực.

261. *Xin cho thí dụ về đới nghiệp vãng sanh?*

— Cũng như người leo núi, cần phải bỏ hết những đồ nặng nề mang trong mình, mới nhẹ nhàng dễ leo. Còn như để nguyên thì leo không nổi. Tuy vậy, nếu có cần trục của máy kéo, dầu mang bao nhiêu cũng lên được như thường, đó là nhờ động cơ chớ chẳng phải nhờ tự lực. Lại nữa, thí dụ như tự mình bay bổng đi tới chỗ khác không được, mặc dầu chỗ ấy không xa bao nhiêu. Nhưng trái lại, nếu nhờ máy bay chở, thì dầu xa cách mấy, cũng đi tới được một cách dễ dàng.

262. *Phương tiện hữu dư Tịnh độ là gì? Bực nào sanh về cõi nầy?*

— Cõi Tịnh độ hữu dư, cũng chưa phải là chỗ cứu cánh tuyệt đích của người tu hành niệm Phật, cõi nầy còn dùng các phương tiện để tu hành. Người niệm Phật nào dứt hết *kiến hoặc* (sự thấy biết tối tăm) và *tư hoặc* (tư tưởng làm mê hoặc lấy mình), thì được vãng sanh về cõi *Phương tiện hữu dư Tịnh độ*. Cõi nầy của La hán và Bích chi ở. Chư Phật và chư Bồ tát thường ứng hiện cõi nầy để dìu dắt hàng Nhị thừa vượt lên Đại thừa.

263. *Còn Thật báo Trang nghiêm Tịnh độ là sao?*

— Ai tu hành niệm Phật, phá được vô minh, nhưng còn sót chút ít tình tưởng thì vãng sanh về cõi Thật báo Trang nghiêm Tịnh độ; cõi Tịnh độ nầy của các vị Bồ tát, Phật thường ngự tại đây để dắt dẫn các hàng Bồ tát lên địa vị Đẳng giác (gần kề Phật).

264. *Cõi Thường tịch quang Tịnh độ là sao?*

— Người nào niệm Phật phá được nguồn gốc mê lầm (nguồn gốc bất giác tâm động), không còn vô minh nữa, phước huệ đầy đủ, thì chứng được cõi Thường tịch quang Tịnh độ, tức là thành Phật. Thường tịch quang là một cõi *Tự Thọ dụng độ*, tức là cảnh giới tu chứng của chư Phật. Còn *Tha Thọ dụng độ* là cảnh giới của chư Phật thị hiện ra để độ các vị Bồ tát và Đẳng giác Bồ tát.

Chính cõi Tây phương Tịnh độ thuộc về “Biến hoá độ” do đức A Di Đà lập ra, để dìu dắt chúng sanh mau vượt lên bực Đại thừa bất thối và thành Phật trọn vẹn, khỏi trải ba kiếp a tăng kỳ (ba vô số kiếp).

265. *Theo các cõi Tịnh độ đã kể ra trên đây, thế thì người tu về môn niệm Phật, cũng đoạn*

hoặc chứng chơn, như các giáo pháp của nhà Phật. Nhưng, người niệm Phật chưa có trí huệ, nhờ gì mà trau giồi sửa đổi thói xấu, tật hư?

— Ngoài sự niệm Phật, ăn chay, thiền định, giác ngộ, quán tưởng… có phương pháp nầy mau hơn hết, là nhờ thiện hữu tri thức. Nếu có ai chỉ trích cái lỗi, cái xấu của mình, thì mình phải phản quang (xem lại vào trong) mà xét lại một cách vô tư và đúng đắn, coi lời chỉ trích ấy đúng chăng. Nếu đúng thì nên công nhận và sửa đổi.

Đó là bực chưa có đèn huệ, soi trong nhà (thân tâm) chưa được, nên chẳng thấy bịnh tật của mình, phải nhờ thiện hữu tri thức bắt mạch cho, mới biết bịnh mà uống thuốc.

266. *Còn người trí huệ bực trung, trau giồi sửa đổi thói xấu tật hư như thế nào?*

— Người có trí huệ bực trung, hằng dùng trí nầy để trau giồi, nên thói xấu tật hư không còn hiện ra ngoài hành vi và lời nói, nên người ngoài khó thấy, chỉ còn cái lòng sanh diệt trong tâm niệm mà thôi. Tuy vậy, tạp khí (bịnh chứng) hãy còn, chủng tử hữu lậu (hột giống mê lầm) có lúc xuất hiện, vì gặp duyên mạnh lôi cuốn. Nhưng, nhiều khi cũng dập tắt được trong lúc bịnh mới phát.

Bực nầy hành vi, cử chỉ, lời nói và tướng đi, tướng đứng được oai nghi chút đỉnh, tướng mạo hơi trang nghiêm, không còn nói chơi, không còn trững giỡn, biết ngăn tâm sanh, biết sợ nhân hơn sợ quả.

267. *Bực trí huệ rộng lớn bờ kia (đại trí huệ đáo bỉ ngạn) ra thế nào?*

— Đây là bực sáng suốt rộng lớn, đã tới bờ giác. Nhưng vì cái lẽ còn ở thế, nên hoà quang hỗn tục, hành vi cử chỉ toàn là tuỳ duyên, nên kẻ phàm phu và hàng Nhị thừa xem không thấy nổi.

Ba bực trí huệ trên đây là nói tổng quát, nếu phân tích kỹ mỗi bực lại có rất nhiều trình độ không đồng.

268. *Tôi nghe ông giải thích pháp niệm Phật, nhứt là thấy công việc làm của Giáo hội đúng với chủ nghĩa từ bi của nhà Phật, tôi muốn theo quá, nhưng vì sợ tội phản sư, vậy phải làm thế nào?*

— Cũng đồng là đệ tử nhà Phật với nhau, thì đâu phải là phản sư. Phải biết rằng chúng ta chỉ có một thầy duy nhứt mà thôi, ấy là đức Bổn sư Thích Ca Mâu Ni Phật. Còn qui y thì với Phật, Hiền, Thánh, Tăng. Chừng nào ông bỏ đạo Phật mà theo một vị giáo chủ nào khác, hoặc theo một ông thầy ngoại đạo, thì mới gọi là phản sư. Hay là ông ngại rằng trong Giáo hội TĐCSPHVN có đức Tông sư Minh Trí?

Ông nên hiểu rằng đức Tông sư Minh Trí, Ngài xem chúng ta như thiện hữu tri thức, Ngài đối đãi với chúng ta như một bực đàn anh do tuổi cao tác lớn, không bao giờ Ngài lấy danh nghĩa thầy trò mà đãi ngộ chúng ta. Sở dĩ Ngài được tôn lên làm Tông sư là do toàn thể các sắc hội viên và thiện nam tín nữ, trong một cuộc Đại hội, tưởng niệm đến công lao cực khổ của Ngài, tưởng niệm đến

đức hạnh của một nhà đại đức, rồi đồng lòng tôn lên, để cầm giềng mối cho Đạo Hội.

Từ xưa tới nay, biết bao nhiêu vị pháp sư, biết bao nhiêu vị thiền sư, cùng là những bực đại đức hoà thượng, nhờ đi châu du học nhiều thầy mà đặng đắc đạo, danh tiếng lẫy lừng. Nếu bắt tội phản sư, thì vô số hoà thượng, pháp sư, thiền sư đều có tội, đâu đặng chứng quả. Từ xưa tới nay, mỗi lần có một vị tôn sư đại đức nào ra đời, thì có biết bao nhiêu người lìa thầy, đổ xô tới học, đều mang tội phản sư hết hay sao?

269. *Ông nói như vậy tôi cũng nhận, nhưng tôi còn thắc mắc chỗ nầy: Thầy tôi là người xuất gia, còn đức Tông sư là tại gia cư sĩ, nếu tôi theo ngài sợ không phải lẽ chăng?*

— Nếu nói cạn lẽ nghe cũng kỳ, vì sợ có người hiểu lầm rằng tôi có ý tranh biện hay có ý khuyến dụ ông, bằng để vậy thì chơn lý bị khuất lấp, bởi vì ai cũng ngại nên không dám vạch ra. Vậy tôi xin lỗi đỡ lời: Như ngài pháp sư Ấn Tông đảnh lễ cầu pháp với đức Lục tổ Huệ Năng trong lúc Ngài chưa xuống tóc thọ cụ túc giới, chẳng là không nên hay sao?

Chưa chứng đạo mà lìa thầy để đạt chỗ tu chứng, thì có gì là tội. Dầu cho nhờ thầy mà chứng đạo đi nữa, khi xa lìa thầy cũng chưa chắc là có tội. Bằng cớ là ngài Thiện Tài đồng tử, đã ngộ đạo, đã chứng đắc rồi, mà còn bỏ thầy đi tìm cả mấy chục vị để tham học thêm đó sao? Sau khi chứng quả, ngài Thiện Tài lại bỏ Phật Thích Ca mà theo đức A Di Đà, cầu sanh về Tịnh độ, chẳng là mang tội phản sư hay sao?

Nếu nói xuất gia, thì nên hiểu thế nào là xuất gia. Xuất là ra, gia là nhà, ra khỏi nhà nào? Có phải là ra khỏi gia đình vào chùa ở chăng? Xuất gia là ra khỏi nhà lửa Tam giới, vào nhà Như Lai, mặc áo Như Lai, ngồi toạ cụ Như Lai.

270. *Vào nhà Như Lai, mặc áo Như Lai, ngồi toạ cụ Như Lai, là sao?*

— Vào nhà Như Lai là nhập Như Lai tạng, chứng Như Lai tự tánh, từ vô thỉ kiếp vị lai không bao giờ hư hoại, không bao giờ biến đổi, toàn thể pháp giới tánh là như như bất động. Nhà Như Lai cũng có nghĩa là đại từ bi.

Mặc áo Như Lai, nghĩa là áo nhu hoà nhẫn nhục, chứng bực vô sanh pháp nhẫn, nhứt thiết các pháp đều tịch diệt, chẳng động chẳng tĩnh, chẳng sanh chẳng diệt.

Còn ngồi toạ cụ Như Lai, là các pháp đều không (chơn không), chẳng thường chẳng đoạn, chẳng tịnh chẳng nhiễm, chẳng vọng chẳng chơn, chẳng mê chẳng ngộ, v.v…

Cái nghĩa xuất gia là như thế, chẳng phải đầu tròn áo vuông mà gọi là xuất gia. Hễ thờ Phật là đạo chung, ông đừng ngại chuyện ấy.

271. *Tại sao đạo Phật không chọn lọc tín đồ cho kỹ, ai vô tu cũng đặng hết vậy? Bên Tiên người ta lựa từng người, nếu không đủ căn bản, không thâu nhận làm học trò …?*

— Tại bên Phật thấy xa hiểu rộng, cho nên ai tu cũng được hết, chẳng cần có căn bản hay không,

dầu sớm mai tu, chiều bỏ cũng được, bởi Phật dùng cách ***viễn nhân đắc độ***, nghĩa là dùng nhân duyên lâu dài, để người ấy về sau được Phật độ.

272. *Nhân duyên lâu dài là thế nào?*

— Nghĩa là hiện nay người ấy chỉ niệm một hai tiếng Phật thôi, cũng như hạt giống đã gieo sẵn đó. Có một ngày kia nghĩa là đời kiếp nào không biết, hạt giống đã gieo ấy gặp được duyên lành, tự nhiên nảy nở bộc phát, lẽ tự nhiên mau thành công đắc quả.

Miễn gieo được hạt giống Phật, còn sự kết quả tốt đẹp thì đời nào, kiếp nào cũng chẳng sao. Như đức Phật đó, Ngài cũng vô lượng kiếp mới viên thành, chớ có phải một ngày một buổi gì đâu.

CHƯƠNG SÁU

PHIỀN NÃO TỨC BỒ ĐỀ

273. *Chúng tôi xem sách Phật đã xuất bản, thấy nói khác nhau gần như đối lập, xin ông vui lòng phê bình những chỗ bất đồng ấy, đặng cho chúng tôi mau thấy ánh sáng Phật pháp?*

— Xin lỗi, chúng tôi không thể nào làm vui lòng quí ông được. Bởi vì phê bình thì phải phân tích những chỗ hơn kém, phải khen cái nầy, chê cái kia,… Người tu hành mà còn có cái lòng khen chê kẻ khác, thì làm sao dung hoà mà cùng nhau học đạo cho được.

Nên để ý rằng, hễ có phê bình, lẽ tất nhiên có tranh biện, nhưng ít ai tranh biện vì lẽ phải, phần nhiều tranh biện vì lòng tự ái. Theo thiển kiến của chúng tôi: đối với Phật pháp mà còn tranh biện, thì chưa hiểu được Phật pháp một cách rốt ráo.

274. *Có tranh biện mới có nảy sanh ánh sáng, thế mà ông lại nói: còn tranh biện thì chưa hiểu được rốt ráo Phật pháp, điều nầy nhờ ông giải thích.*

— Phật pháp là một môn học không nhứt định trong khi dạy Đạo, bởi tuỳ cơ duyên, tuỳ trình độ của mỗi người mà thuyết lý, nên không ai đồng với ai. Vì lẽ đó, mới có khác nhau về giáo lý gần như đối lập, tức là có nhiều phương tiện tu tập bất đồng. Nếu đem những chỗ bất đồng trong giáo lý, mà tìm chỗ khuyết điểm của mình, là điều rất đúng. Trái lại, đem ra phê bình là điều sai.

Đức Thế Tôn, trong bốn mươi lăm năm truyền bá Phật pháp, chẳng khác nào một ông thầy thuốc trong lúc đang chữa bịnh. Vì lẽ ấy Ngài phải tuỳ chứng mà lập phương: Hễ bịnh nhức đầu thì có thứ thuốc nhức đầu, bịnh đau bụng thì có thứ thuốc đau bụng, bịnh rét thì có thuốc rét, v.v… Bởi vậy cho nên, Phật pháp có tám vạn bốn ngàn* pháp môn, để trừ tám vạn bốn ngàn trần lao của chúng sanh.

* Tám vạn bốn ngàn (84.000) là nói tổng quát về số nhiều theo phong tục Ấn Độ.

Đối với Phật pháp mà còn tranh biện, thì không khác nào kẻ chấp thuốc nhức đầu hay hơn thuốc đau bụng, người chấp thuốc rét hay hơn thuốc kiết, có phải là lầm lạc chăng? Nội một bịnh đau

bụng mà còn có nhiều chứng khác nhau, cho nên sự dùng thuốc chẳng đồng, huống hồ khác bịnh, khác thuốc mà đem ra so sánh cái công dụng của nó hơn kém khác nhau, quả là một sự lầm to.

Cái hay của thuốc (cũng như cái hay của Giáo lý) là khi nào dùng trúng bịnh chứng (dùng đúng căn cơ trình độ). Vì lẽ ấy, một vị sài hồ, nếu dùng hạp với bịnh chứng, còn quí hơn sâm nhung. Trái lại, sâm nhung mà dùng trị cảm mạo thương hàn, chẳng những không lợi cho bịnh nhơn, mà còn mắc nhân mạng là khác. Cũng như kẻ tiểu căn, tiểu trí mà truyền dạy giáo pháp Đại thừa, là một cái hại không vừa.

275. *Trong khi tranh biện, dùng kinh mà làm chứng cho kinh (dĩ kinh chứng kinh), thì là một điều hay, tại sao lại cho rằng không hiểu Phật pháp?*

— Nếu đối tượng cũng dùng kinh chứng cho kinh để bác nhau thì té ra Phật pháp toàn là mâu thuẫn với nhau hay sao? Chẳng phải như thế đâu. Là vì khi mê thì thấy có trình độ người nầy trái nghịch với trình độ kẻ khác, còn lúc tỏ ngộ thì không có gì trái nghịch cả, vốn là bình đẳng viên dung. Kinh luận nhà Phật cũng thế, nếu trình độ còn ở Nhị thừa, lẽ tự nhiên kiến thức còn hẹp hòi, sự hiểu biết không được trùm cả toàn thể đại dụng của các pháp trong khi tu học, cho nên thấy có sai biệt khác nhau. Vì lẽ ấy, mới thấy có sự phân biệt chỏi nhau giữa các kinh luận. Đến khi tỏ ngộ, thấu suốt cả tánh, tướng, thể, dụng như như bình đẳng, thì kinh nào cũng như kinh nào, không có gì trái nghịch cả. Trong kinh Kim Cang, Phật có chỉ dạy: *"Ta xem các pháp đều là bình đẳng, không có cao thấp."* Thế thì, dùng kinh làm chứng cho kinh, để bổ khuyết cho những điều sơ sót trong khi tu học, là một cái lợi. Trái lại, để đem ra phê bình lại là một cái hại.

Người tu hành theo giáo pháp Đại thừa, không nên cãi vã làm chi cho mất hạnh đức của mình. Chỉ có người mới tu, đức hạnh chưa có mới tranh đua giỏi dở mà thôi. Nếu ở đó khen quyển nầy, chê quyển kia, đó là tự mình khoe cái dốt của mình cho người khác thấy.

276. *Nói như thế cũng phải, nhưng nếu gặp trường hợp: cùng một cái pháp, hoặc cùng một vấn đề, hay đồng một danh từ, mà đôi bên khác hẳn nhau, lẽ tất nhiên ông cũng phải đồng ý với chúng tôi rằng, cần phải tranh biện cho hẳn hòi chớ?*

— Cái đó cũng còn tuỳ, có khi cũng không thể tranh biện được. Bởi vì tuy đồng một pháp mà Nhị thừa hiểu khác, Bồ tát thừa hiểu khác. Nghĩa là kẻ cao người thấp hiểu không đồng, mặc dầu là một vấn đề, một danh từ, hay một pháp chẳng hạn. Hễ tiểu căn tiểu trí thì giải thích theo lối sai biệt, theo lối tiệm tiến, thiên về mặt tương đối. Còn người đại căn đại trí thì lại giải thích theo lối viên dung bình đẳng, hướng về mặt tuyệt đối. Thế thì, tuy đồng một pháp, một vấn đề, một danh từ mà lý giải rất cách biệt hẳn nhau như trời với vực. Như vậy, càng tranh biện thì càng làm cho bất đồng ý kiến chớ không ích gì.

Về sự tu Phật, người cao thì nói ít mà nghĩa nhiều, cái nghĩa ấy nó thâm sâu vi diệu. Còn kẻ thấp

thì nói huyên thiên kinh luận, mà ý nghĩa không rốt ráo, dầu có tranh biện trong vòng nhã nhặn cũng không có gì hứng thú.

Xê xích nhau một tý mà còn cãi nhau kịch liệt, huống chi hai trình độ, hai thái cực. Bởi vậy cho nên, người cao, luôn luôn có bổn phận cố gắng: hoặc là tuỳ duyên, hoặc là dung hoà, đừng để xảy ra cuộc tranh biện. Nếu để cho xảy ra, là tại người cao thiếu đức hạnh, không phải là bực đại đức đáng tôn sùng. Nhưng, cũng có khi người cao dùng phương tiện đốn phá để cho người thấp chóng tỏ ngộ. Trong lúc ấy, nếu đối tượng chưa tỏ ngộ, thì không nên đốn phá thêm mà sanh ra kích bác lẫn nhau. Thế thì, nói ít là điều hay hơn hết.

277. *Tại sao phải nói ít? Bởi vì càng nói nhiều, đối tượng càng hiểu nhiều chớ có sao?*

— Nói nhiều để cho người ta hiểu nhiều, là khi nào nói ra một cái pháp vừa với trình độ của đối tượng kìa. Nếu đối tượng còn thấp thỏi mà dùng chơn lý Đại thừa để nói nhiều, thì càng nói nhiều chừng nào, lại càng cãi nhiều chừng nấy. Tuy nhiên, cũng có khi người cao đưa ra cái thí dụ để cho đối tượng tùng dụ mà đạt được chơn lý. Nếu đối tượng còn thấp kém quá lẽ, không tùng dụ mà đạt được pháp lý, thì cái pháp đương nói đó, đối tượng cần phải nỗ lực tu hành thêm không biết bao lâu nữa, mới đặng tỏ ngộ. Như vậy, có phải nói nhiều mà làm cho đối tượng hiểu nhiều đâu. Ví dụ như câu ***phiền não tức bồ đề***, đối tượng cố viện lẽ rằng: "Cần phải tiêu diệt phiền não, rồi lần lần mới chứng tâm bồ đề." Giải thích theo lối tu chứng sai biệt như thế, đủ biết trình độ của đối tượng rồi, cần chi tranh luận cho nhiều lời.

278. *Tại sao không cho diệt trừ phiền não? Xin vui lòng giải thích cho rộng nghĩa. Nhứt là phải có thí dụ cho dễ hiểu.*

— Phiền não và bồ đề, tên tuy hai mà đồng một bản thể. Vì lẽ ấy, nếu dứt phiền não thì bồ đề cũng không còn. Cũng như nước với sóng, danh dị thể đồng, vì thế, làm cách nào cho sóng lặng là hợp với pháp lý. Trái lại, nếu như tiêu diệt sóng thì nước cũng không còn.

279. *Xin cho một thí dụ khác và dùng kinh luận nhà Phật để làm bằng cớ?*

— Cũng như vàng với xuyến: chiếc xuyến làm bằng vàng nguyên chất. Hình tướng của vàng nguyên chất là chiếc xuyến, thể chất của chiếc xuyến là vàng. Ngoài chiếc xuyến không có vàng, ngoài vàng không có xuyến. Nếu tiêu diệt chiếc xuyến thì vàng không còn; trái lại, phá hoại vàng thì xuyến cũng không có. Hễ thấy vàng thì biết được xuyến, biết được xuyến là rõ vàng. Cũng như thế, nếu biết đặng phiền não, đó tức là bồ đề.*

* Biết được vọng, thì vọng đó là chơn; chấp chơn, chơn tức vọng.

Theo cái thí dụ trên đây, thì biết rằng không thể tiêu diệt phiền não được. Vì cái lẽ không thể diệt được như cái lý đã giải thích trên đây, nên Ngài Hương Hải thiền sư có nói:

Dục trừ phiền não trùng tăng bệnh,

Siêu khởi chơn như tổng thị tà.

Trong Pháp Bửu Đàn Kinh có một đoạn không cho diệt trừ phiền não như vầy:

Vua Trung Tôn nhà Đường và Tắc Thiên hoàng hậu, có xuống chiếu mời đức Lục tổ Huệ Năng vào kinh. Ngài từ chối không đi. Vua bèn sai quan nội thị Tiết Giản, là người hiểu đạo Phật cũng khá, đáng tin cậy, đặng đủ sức tham vấn Lục tổ. Tiết Giản đến bạch rằng:

— Bạch hoà thượng, khi đệ tử nầy trở về kinh đô, thế nào chúa thượng cũng hỏi, xin đại sư từ bi chỉ bảo những chỗ yếu lý của tâm pháp, đặng đệ tử mới có thể tâu lại hai cung và bày tỏ cho những người học đạo ở kinh thành biết mà tu học. Như thế, ví như một ngọn đèn mà thắp ra trăm ngàn ngọn, các chỗ tối đều sáng, sáng sáng vô cùng.

Tổ trả lời rằng:

— Đạo không có sáng tối, danh từ sáng tối là nghĩa dời đổi, nếu sáng sáng vô cùng, thì cũng có ngày cùng. Bởi vì sáng tối là hai danh từ tương đối, dùng để mà đặt tên kêu gọi và phân biệt. Do theo cái nghĩa nầy, mà kinh Tịnh Danh có nói rằng: *"Pháp không có so sánh, vì không đối đãi nhau."*

Tiết Giản bạch rằng:

— Sáng ví với trí huệ, tối ví với phiền não. Người tu hành, nếu chẳng dùng trí huệ soi chiếu, đặng phá tan phiền não, thì làm thế nào thoát ly nghiệp sanh tử luân hồi, từ vô thỉ nhẫn lại đây?

Tổ nói:

— Phiền não tức bồ đề, không hai không khác. Nếu dùng trí huệ để chiếu phá phiền não, đó là chỗ kiến giải của hàng Nhị thừa, thuộc về căn cơ trình độ của xe Dê, xe Nai.* Còn bực thượng căn đại trí (Đại thừa) thì chẳng phải như vậy…

* Chỉ hàng Nhị thừa: Thinh văn, Duyên giác.

Xem những lời của đức Lục tổ Huệ Năng, thì biết rằng, chân lý của Đại thừa là viên dung bình đẳng, vô nhị vô dị, sắc không như một, phiền não tức bồ đề.

280. *Chúng tôi xem sách Phật, thấy nói đời xưa mấy vị thiền sư cũng có tranh biện. Không lẽ mấy vị ấy không biết những lời của ông vừa nói đó.*

— Vâng, cũng có một thiểu số do sự vấn đáp đưa lần tới tranh thủ ý kiến. Nhưng, đại đa số đều theo lối cổ truyền, là "đốn phá" để cho đối tượng mau tỏ ngộ đạo mầu, chớ toàn không có ý tranh luận hơn thua, giỏi dở như người đời nay. Bởi vậy, người xưa, sau khi khuất lý, bèn tỏ vẻ phục thiện, tôn trọng như bực thầy,* vì nhờ đó mà được tỏ ngộ.

* Trong kinh Duy Ma, đức Phật có dạy tôn trọng đạo hữu như bực thầy.

Người đời nay, đại đa số đều có lòng tự ái quá cao, nên dầu khuất lý cũng không nhìn nhận chỗ khuyết điểm của mình để mở đường khai lối. Nhiều khi còn át lời của người khác, không cho chen

vào mà trả lời hay giải thích được. Người đời nay, tỏ ra không có một mảy đức hạnh trong sự thảo luận đạo đức, điều nầy chúng ta đã được thấy nhiều rồi.

Chẳng những vậy mà thôi, người đời nay học đạo: chưa ngộ nói đã ngộ, chưa chứng nói đã chứng, chưa hiểu nói đã hiểu, toàn là lời nói ngăn lấp con đường tu hành, dầu cho ai có muốn chỉ vẽ cũng phải ngậm lời.

281. *Có kinh sách nào dạy đừng tranh cãi không?*

— Trong Pháp Bửu Đàn Kinh, đức Lục tổ Huệ Năng có nói:

Nhược ngôn hạ tương ưng,
Tức công luận Phật nghĩa.
Nhược thật bất tương ưng,
Hiệp chưởng linh hoan hỷ.
Thử tông bổn vô tranh,
Tranh tức thất Đạo ý.
Chấp nghịch tránh pháp môn,
Tự tánh nhập sanh tử.

Đại ý: Dưới lời nói nếu đồng thanh tương ứng, thì cùng nhau ta bàn luận nghĩa lý nhà Phật. Bằng như thật chẳng đồng thanh tương ứng, thì phải vui vẻ chắp tay cung kính. Pháp môn nầy vốn không tranh cãi, nếu tranh cãi thì mất cái ý nghĩa của đạo vô thượng. Pháp môn phá chấp mà còn tranh chấp, làm như vậy rất trái nghịch, đó là tánh của mình nhập vào sanh tử.

282. *Hiện nay, ông dùng sở đắc nào để hoằng dương Phật pháp cho nhơn sanh đặng nhờ?*

— Nếu có sở đắc để dạy đạo, đó là phàm phu, đó là tăng thượng mạn, đó là chấp pháp. Trong sách Phật nói: *"Bánh xe gươm chém hết đầu người trong thiên hạ, còn nhẹ tội hơn kẻ có tâm sở đắc, mà nói pháp Đại thừa."*

283. *Không. Ý tôi muốn nói: cái pháp mà ông sở trường dùng để dạy đạo?*

— Cũng không có pháp nào gọi là sở trường, nếu có sở trường lẽ tự nhiên có sở đoản, chưa phải là bực viên minh, chưa phải là bực thấu tỏ toàn thể đại dụng của các pháp. Bởi vì Phật pháp toàn là tuỳ duyên mà hoá độ, cũng như y học, phải tuỳ chứng lập phương. Các pháp không có tướng nhứt định (pháp vô định tướng) là ý nghĩa như vậy.

284. *Trong sách Phật, có sự tích nào gọi là tuỳ duyên hoá độ chăng?*

— Trong Pháp Bửu Đàn Kinh có đoạn:

Chí Thành là đệ tử của sư Thần Tú, vâng lời thầy đi qua miền Nam tìm Lục tổ Huệ Năng mà hỏi đạo.

Chí Thành hỏi rằng:

— Thầy tôi dùng pháp lý Định Huệ mà dạy Đạo như vậy, chưa rõ hoà thượng chuyên dùng pháp chi để dạy Đạo cho người đời?

Lục tổ đáp:

— Nếu ta nói có pháp để dạy Đạo, tức là nói dối với ngươi. Ta chỉ tuỳ phương tiện mà giải thoát cho người đời đó thôi.

Xét những lời nói của Tổ, thì biết rằng, nếu nói có sở trường tức là có sở đắc, mà cũng tức là còn mê chấp các pháp. Như vậy, tự mình chưa giải thoát được, mong gì giải thoát hay phá chấp cho người.

CHƯƠNG BẢY

PHÁT TÂM BỒ ĐỀ

285. *Ý nghĩa hai tiếng Tiểu thừa và Đại thừa như thế nào?*

— *Tiểu* là *nhỏ*, *thừa* là *cỗ xe*. Ý nói rằng cỗ xe nhỏ không thể chở nhiều người được, hoặc một mình, hoặc vài người, hoặc độ thế trong một thời gian đương tu hành là cùng, chớ không có lòng thệ nguyện độ tận chúng sanh, trải hằng sa số kiếp như Đại thừa. Sức xe nhỏ, chẳng những không thể chở nhiều người, mà năng lực đi đường cũng không thể tới nơi tới chốn như Đại thừa (xe lớn). *Đại thừa* là cỗ xe lớn, chẳng những chở đặng nhiều người, mà năng lực lại có thừa đi tới nơi tới chốn; hơn nữa, dầu phải đi đến vô lượng vô biên A tăng kỳ kiếp cũng là vô ngại. Bậc Đại thừa có cái tâm lượng rộng lớn, đại hùng, đại lực, quyết độ tận chúng sanh tổng giai thành Phật đạo, dầu phải lăn lộn trong vòng lục đạo cũng không từ. Bất cứ đời nào, kiếp nào, cùng tận vị lai, hy sinh ngôi chơn phước Niết bàn (nghĩa là không chịu an hưởng công phu tu chứng của mình), tức là không an trụ tịch tịnh nơi cõi Niết bàn như Nhị thừa.

286. *Muốn tu học giáo lý Đại thừa, phải làm sao?*

— Tuỳ khả năng của mình, hoặc học ngay giáo lý Đại thừa như Biệt giáo, Viên giáo, hoặc tu tập từ thấp lên cao, nghĩa là phải trải qua Nhị thừa như Tạng giáo, Thông giáo, rồi mới tiến lên Đại thừa.

Muốn tu học giáo lý Đại thừa, ***phải xét năng lực của mình***, nếu được thì phát đại thệ đại nguyện độ tận chúng sanh, nhứt là phải cầu chư Phật, chư Bồ tát chứng minh và ủng hộ bản nguyện của mình cho mau thành tựu. Sự cầu nguyện giúp đỡ như vậy, không khác nào kẻ nghèo cầu người phú hộ giúp vốn đi buôn, tự nhiên sự tu hành của mình sẽ chóng phát triển.

Nên chú ý rằng, khi nào mình thấy tấm lòng từ bi bác ái của mình mở rộng, biết thương xót tất cả chúng sanh, muốn độ cho tất cả chúng sanh đều được giải thoát, thì chừng đó mới nên phát đại thệ nguyện. Bằng như tấm lòng đại từ bi của mình chưa phát hiện, dầu có lập thệ cũng không ích gì.

287. *Thế nào gọi là phát tâm bồ đề?*

— Phát tâm bồ đề là phát lòng cầu thành Phật. Trong Kim Cang gọi là *"Phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác,"* tiếng Phạn gọi là Phát A nậu đa la tam miệu tam bồ đề.

Nên biết rằng, chỉ có phái Đại thừa mới có phát tâm bồ đề mà thôi. Khi nào tấm lòng đại từ bi của mình chưa phát hiện, thì chưa có thể phát tâm bồ đề được, mặc dầu trình độ tu tập và cách thức hành đạo của mình đúng với tư cách Đại thừa. Bởi cái lẽ rất dễ hiểu, là không có một vị Phật nào, mà không có lòng từ bi rộng lớn thương khắp chúng sanh, và không có một vị Phật nào mà không có lòng độ tận chúng sanh tổng giai thành Phật đạo. Thế nên, cái nguyên động lực (động lực chánh) của sự phát tâm bồ đề, là do tâm đại từ bi nảy nở. Vì lẽ đó, trong kinh Ưu bà tắc có nói: *"Tâm đại bi là nguyên nhân sanh ra tâm bồ đề."*

Muốn cầu đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, mà không có lòng từ bi rộng lớn, nghĩa là không có lòng độ tận chúng sanh vô lượng vô biên khắp trong các thế giới, thì là một điều vô lý vậy. Vả lại, gian đoạn phát tâm bồ đề là giai đoạn lãnh sứ mạng của một vị Bồ tát, tức là giai đoạn xả thân cứu đời, thực hiện chủ nghĩa từ bi bác ái, tự giác giác tha, kỳ cho được giác hạnh viên mãn.* Đó là chỗ kết quả của sự phát tâm bồ đề, trong kinh gọi là *"Đắc A nậu đa la tam miệu tam bồ đề."*

* Hạnh lợi mình và hạnh lợi người đều được trọn đủ.

288. *Trong giai đoạn phát tâm bồ đề, ngoài cái lợi ích về sự tự giác ra, còn có cái lợi ích nào nữa chăng?*

— Có một điều lợi ích to tát, mà không mấy người tu hành biết được. Nếu chúng ta phát tâm bồ đề, thì chúng ta đồng chí hướng với chư vị Bồ tát và chư Phật khắp trong mười phương ba đời. Cũng như trong nhà ta có người quân tử, thì ngoài ngõ có bực quân tử tới viếng, vì lẽ đồng thanh tương ứng. Bởi vậy cho nên, trong khi phát tâm bồ đề, chúng ta không yêu cầu (khấn vái) các Ngài tới giúp đỡ chúng ta làm tròn sứ mạng độ sanh, tự nhiên các Ngài cũng tìm tới mà giúp đỡ, vì đó là bổn phận của các Ngài vậy.

Nên biết rằng: kẻ phàm phu như chúng ta, mà được các Ngài tới giúp đỡ, là một chuyện may mắn to tát, một điều hạnh phúc vô biên, dầu đem tất cả báu vật của cả thế gian nầy, mà đổi cái giá trị hạnh phúc ấy cũng không nhằm gì. Ấy là hạnh phúc được các Ngài thường ban thần lực, thường ban ân huệ, nhứt là giúp cho mình mở mang trí hoá, để cho mình ngộ giải được chơn lý nhiệm mầu của Đại thừa Phật học. Cái chơn lý nầy, dầu hội hợp tất cả trí huệ của hàng Nhị thừa, cũng không thể nào lãnh hội nổi.

289. *Các Ngài hiện thân thế nào, để giúp đỡ những người tu hành phát tâm bồ đề?*

— Trong mười phương thế giới, đâu đâu cũng có chư Bồ tát và chư Phật, hiện thân độ thế một cách rất bí mật, mà không mấy ai được biết, hoặc bằng cách giáng sanh, hoặc bằng siêu hình, như pháp

thân ở trong cảnh giới tha thọ dụng độ, hoặc các Ngài cho học trò của các Ngài tới giúp đỡ chúng ta một cách trực tiếp.

290. *Có kinh luận nào nói rõ về sự giúp đỡ của các Ngài chăng?*

— Đại thừa Khởi Tín Luận có nói: *"... Từ khi bắt đầu phát tâm cầu đạo vô thượng, cho đến lúc thành bực Chánh giác (Phật), trung gian nhờ chư Phật và chư Bồ tát, hoặc hiện thân làm quyến thuộc như cha mẹ, bà con, hoặc hiện thân làm kẻ hầu hạ sai khiến, hoặc làm người hạnh lành, hoặc làm kẻ oán thù, hoặc giúp sức bằng cách dạy cho tu tập bốn nhiếp pháp.* Nói tóm lại, là các Ngài giúp đỡ tất cả công việc làm và thi thố duyên lành bằng vô lượng hạnh đức. Sở dĩ có sự giúp đỡ như thế, là do lòng đại bi của các Ngài phát khởi trong sự tu tập lâu đời. Nhờ cách thức giúp đỡ như thế, làm cho người tu hành càng nảy nở thêm lớn những căn lành (thiện căn)."*

* Bố thí, ái ngữ, lợi hành, đồng sự.

Theo những lời của đức Mã Minh Bồ tát nói như trên, tất cả những người tu hành có lòng chí thành, muốn đến địa vị hoàn toàn giải thoát, không nên ngược đãi người ăn kẻ ở, cho đến những người mà mình gọi là kẻ thù cũng vậy. Nhứt là những bạn hữu giúp ích cho mình tiến hoá trên con đường tu tập, cũng phải kính trọng như bực thầy,** đặng dễ bề diệt thói kiêu căng tự phụ, do sự đoạn trừ chưa hết tánh chấp ngã của mình.

** Kinh Duy Ma dạy như thế.

291. *Khi tâm đại từ bi đã phát hiện rồi, dùng lời gì để thệ nguyện?*

— Có bài tứ hoằng thệ nguyện dưới đây, gồm lý, trí, bi, dũng, nhân quả, tổng quát của sự phát tâm bồ đề (nhớ kèm thêm chí hướng và tên họ của mình):

Chúng sanh vô biên thệ nguyện độ *(bi)*)
Phiền não vô tận thệ nguyện đoạn *(trí)*) --> nhân = tu
Pháp môn vô lượng thệ nguyện học *(lý)*)
Phật đạo vô thượng thệ nguyện thành *(dũng)* --> quả = chứng

Câu thứ nhứt: cái lẽ phát đại thệ nguyện độ tận chúng sanh, là do nguyên động lực của tâm đại bi sanh ra. *Câu thứ nhì:* chỉ về trí huệ để dùng đoạn hoặc chứng chơn. *Câu thứ ba:* chỉ về sự học hỏi, nghiên cứu chơn lý kinh luận đại thừa. *Câu thứ tư:* chỉ sự kết quả viên mãn, do hạnh tự giác và giác tha của bực vô thượng bồ đề.

292. *Trong bốn câu thệ nguyện, câu thứ ba tôi còn nghi ngại là đời người sống được bao nhiêu, mà lại thệ nguyện học vô lượng pháp môn, biết đời kiếp nào học cho hết?*

— Học đây có nghĩa là nghiên cứu chơn lý của các kinh luận Đại thừa, chẳng phải học thuộc lòng như cậu học trò mà sợ rằng không hết vô lượng pháp môn.

Phật học không phải như triết học, nếu chỉ nghiên cứu suông, thì không thế nào được. Vì lẽ ấy, sự

tu hành và sự học hỏi (nghiên cứu) phải đi đôi, chừng đó tâm mới mở tỏ, hễ tâm đã được mở tỏ, thì nhứt lý minh vạn lý thông. Theo Phật học, sở dĩ người tu hành không thông được vạn pháp, là tại nghiệp hoặc trần sa (trần sa hoặc) che áng. Khi hoàn toàn minh tâm kiến tánh, phá được nguồn gốc bất giác tâm động, nghiệp hoặc trần sa không còn, thì thông được vạn pháp. Ngài Phổ Chiếu thiền sư có nói: *"Đản thức* tự tâm, hằng sa pháp môn vô lượng diệu nghĩa bất cầu nhi đắc."* Nghĩa là: Nếu tỏ ngộ được chơn tâm (hay tâm pháp đạo của mình) thì tất cả pháp môn, nhiều như số cát sông Hằng, có vô lượng nghĩa nhiệm mầu, không cần cầu cũng tỏ đặng.

* *Thức* có nghĩa là biết, biết được tâm của mình cũng có nghĩa là tỏ ngộ, nên chúng tôi dịch là tỏ ngộ.

293. *Tất cả nghĩa lý của kinh luận Đại thừa Phật học, hướng về mặt nào?*

— Tất cả nghĩa lý của kinh luận Đại thừa, hướng về mặt chơn lý duy nhứt, là viên dung bình đẳng: sắc không như một, phiền não tức bồ đề. Nếu tỏ ngộ được chơn lý ấy, thì xem kinh luận có phần dễ dàng. Đối với chơn lý tuyệt đối ấy, tuỳ theo mình ngộ giải sâu hay cạn, rộng hay hẹp, có thể thông suốt kinh luận nhà Phật.

Đời xưa muốn tỏ ngộ đạo mầu như vậy, thật là một vấn đề hết sức khó khăn, chớ đời nay không còn khó như vậy nữa. Bởi vì, tất cả kinh luận nhà Phật hiện giờ, người ta phân tích một cách hết sức rành mạch, lời nói diễn giảng cũng rất phân minh.

Vả chăng, văn tự bát nhã (kinh luận nhà Phật toàn là trí huệ) là hình tướng của chơn như lý, chơn như lý là biểu hiện của chơn như trí. Lý và trí chỉ có một chớ không phải khác. Do lẽ ấy, nếu rời văn tự bát nhã ra, chẳng khác nào bỏ hiện tượng để tìm kiếm bản thể, khác nào rời ngón tay của người chỉ mà tìm mặt trăng.* Nhưng phải biết rằng: bản thể bao la, thì hiện tượng cũng muôn vàn. Vì lẽ ấy, sự tỏ ngộ tâm pháp đạo, không cứ ở kinh luận, mà hết thảy vạn vật sự lý, đều có thể làm cho người tu hành tỏ ngộ đạo mầu được cả.

* Chấp ngón tay không được, mà rời ngón tay cũng không xong.

294. *Muốn tỏ ngộ chơn lý viên dung bình đẳng của Đại thừa Phật học, phải làm sao?*

— Có nhiều cách: hoặc quán xét pháp Tuyệt đãi trung đạo, hoặc nhập chơn như quán, hoặc quán xét pháp thật tướng, pháp bất sanh bất diệt, pháp sắc không không sắc, pháp môn bất nhị của kinh Duy Ma, cùng là tất cả những phương pháp làm cho mình minh tâm kiến tánh, nghĩa là làm cho mình thấu triệt được chơn lý viên dung bình đẳng của Đại thừa Phật học.

295. *Tại sao chơn lý của Đại thừa hướng về mặt viên dung bình đẳng?*

— Tại pháp tánh chơn như (hay Phật tánh, hay pháp giới tánh) là duy nhứt, tức là không sai biệt. Không sai biệt có nghĩa là bình đẳng, bình đẳng tức là viên (viên dung), viên tức là diệu, diệu tức là giác, giác tức là Phật là Như Lai.

Nói tóm lại, chơn lý viên dung bình đẳng, có công dụng phá bỏ cái tâm sai biệt chấp trước theo ngoại cảnh lục trần. Nếu còn sai biệt tức là còn biên kiến, còn biên kiến tức là còn thiên chấp, nghĩa là còn chấp pháp nầy, còn bỏ pháp kia, gọi là tâm thủ xả. Nếu còn tâm thủ xả, là còn ở trong cảnh giới phàm phu (gồm Nhị thừa). Bởi vậy cho nên, phàm phu hay chán cảnh khổ mà tìm cảnh an lạc, không khác nào hàng Nhị thừa chán sanh tử luân hồi mà cầu Niết bàn tịch diệt, không dám lăn lộn nhiều kiếp trong cảnh trần thế, để cứu độ chúng sanh thoát khỏi vòng lục đạo. Trái lại, Đại thừa vì phá được cái tâm thiên chấp, chứng được cảnh giới viên dung bình đẳng, nên xem cõi ta bà cũng như Tịnh độ, sanh tử cũng như Niết bàn, mới dám nhảy vào đường lục đạo luân hồi trong vô lượng kiếp, để cứu độ tất cả chúng sanh.

CHƯƠNG TÁM

NGUYÊN NHÂN PHÂN PHÁI

296. *Do nguyên nhân nào mà có sự phân biệt hai phái Tiểu thừa và Đại thừa?*

— Đại đa số người tu Phật, ai ai cũng cho rằng: tại hai phái có một chủ trương trái ngược nhau, do sự giải thích giới luật sau khi đức Thế Tôn nhập diệt. Đối với giới luật, Tiểu thừa thì chủ trương bảo thủ, giữ nguyên vẹn phép tắc y như Phật lúc sanh tiền. Phái nầy chủ trương rằng: nếu phải chịu sự khắc khổ, hoặc thiệt mất tánh mạng trong khi giữ giới, cũng vui lòng chịu. Trái lại, Đại thừa chủ trương giải thích giới luật một cách rộng rãi hơn, lấy khoan dung độ lượng làm nguyên tắc cải cách trong khi giữ giới. Đại thừa xét rằng, giữ khổ hạnh theo tập quán cổ truyền, thì không thể nào tồn tại đối với sự tiến bộ hiện nay của xã hội được.

Thật vậy, trước mắt chúng ta thấy biết bao nhiêu những sự chướng ngại trong khi giữ y thủ tục cổ truyền, để hoằng hoá mối đạo qua các nước khác. Bởi vì, các nước trên thế giới, nước nào lại không có những tập quán sinh hoạt riêng?

Hai chủ trương, hai sự trái ngược, một đàng thì bảo thủ, một đàng tân tiến, vì vậy ai ai cũng nhìn nhận: đó là nguyên động lực phát sanh sự phân biệt giáo phái giữa Tiểu thừa và Đại thừa.

297. *Ý kiến của đa số người tu Phật, nhìn nhận sự phân chia giữa Tiểu thừa và Đại thừa như vậy, ông có đồng ý chăng?*

— Chúng tôi không hoàn toàn đồng ý. Đại phàm chuyện gì cũng phải có nhân rồi mới có quả. Nghiên cứu về Phật học, chúng ta được thấy mỗi sự kết quả, bất cứ sự vật nào, đều phải trải qua nhiều nguyên nhân. Không bao giờ có độc nhân mà thành ra quả được. Nghĩa là, nó phải có nhiều trợ duyên phối hợp, mới kết thành cái quả. Ví dụ như hột lúa là nhân, muốn cho nó thành cơm là quả, chẳng phải đem đi nấu là xong chuyện, nó cần phải trải qua nhiều việc: nào là xay, giã, dần, sàng, lọc lựa phân tách những tấm, cám, trấu, v.v… rồi mới đem đi nấu. Đó là chưa kể tới nhân công, chuyên chở, buôn bán, tiền bạc. Trong lúc nấu, cũng chẳng phải bắc đại lên trên lửa, cũng

phải có nhiều món trợ duyên khác nữa, v.v…

Cái kết quả phân phái giữa Tiểu thừa và Đại thừa cũng thế, chẳng phải chỉ có nội một chuyện giải thích trái ngược về giới luật mà nảy sanh sự phân lập môn phái. Bởi vậy cho nên, nếu không có nhiều nguyên nhân sâu xa về trước, trong lúc đức Thế tôn còn sanh tiền, thì làm gì có cái hậu quả phân chia sau khi đức Thế tôn nhập diệt.

Chúng ta cần phải tìm hiểu thêm rằng: Sự giải thích trái ngược giới luật giữa hai phái, chỉ là một nguyên nhân trong các nguyên nhân, hay là một sự kết quả trong các sự kết quả. Bởi vì nhân tạo ra quả, đồng thời cái quả ấy trở thành cái nhân; nhân và quả cứ tiếp tục nhau mãi, đó là chưa kể tới những món duyên phù trợ, mới đủ sức kết quả. Nếu không có các trợ duyên, dù có nhân cũng không thành quả.

298. *Xin nhắc lại những giai đoạn dạy Đạo nào của đức Thế Tôn, có thể làm nguyên nhân phân chia hai phái Tiểu thừa và Đại thừa.*

— Nguyên nhân sâu xa chia ra Tiểu thừa và Đại thừa là tại trình độ bất đồng, do căn cơ khác nhau. Vì lẽ đó, thế hệ truyền giáo của đức Thế tôn chia hẳn làm hai thời kỳ: Thời kỳ thứ nhứt, gần bốn chục năm, Phật dạy Tiểu thừa. Thời kỳ thứ nhì, gần mười năm, Phật dạy Đại thừa. Do theo thời gian ấy, non bốn chục năm, đại đa số Tỳ kheo chỉ biết có giáo lý Tiểu thừa mà không hề biết giáo lý Đại thừa ra làm sao. Trái lại, non mười năm sau, phần nhiều các vị Tỳ kheo chỉ biết có Đại thừa, mà không rõ Tiểu thừa là gì.

299. *Do nguyên nhân nào mà đức Thế tôn truyền dạy Tiểu thừa trước?*

— Xem lịch sử Phật, thấy nói rằng: Thái tử sau khi đắc Đạo vô thượng bồ đề, Ngài thấy rằng cái Đạo của Ngài quá cao siêu, huyền diệu, sở dĩ Ngài đạt được một nền giáo lý thâm sâu như thế, là nhờ lịch kiếp tu hành. Nay chúng sanh căn cơ trình độ thấp kém, không thể nào học được đạo mầu của Ngài, vì lẽ ấy, Ngài muốn nhập Niết bàn, chớ không muốn mở đạo dạy đời. Khi đó, Phạm Thiên hiện xuống tha thiết yêu cầu Ngài trụ thế đặng mở đạo dạy đời, dìu dắt quần sanh thoát khỏi sông mê bể khổ. Đức Thế tôn xét lại lời yêu cầu ấy và suy nghĩ rằng: "Ta phải giấu pháp thật mà mở pháp quyền, phải tuỳ theo căn cơ mà độ sanh. Lần lần thành thục, chừng đó Ta sẽ nói pháp viên đốn độ chúng sanh, đến chỗ đạo mầu của chư Phật cũng chẳng muộn."

Vì lý do trên đây, trong bốn mươi lăm năm dạy đạo, gần bốn mươi năm dạy Tiểu thừa. Trong khoảng thời gian ấy, các hàng Nhị thừa (Thinh văn, Duyên giác), kẻ thì theo Phật 5 năm, 10 năm, người thì 15 năm, 20 năm, 25 năm, nhiều lắm là 30 năm, rồi cũng rời đức Phật mà đi tứ phương, sống đời truyền giáo.

Xem thế thì biết rằng, nhiều vị học Tiểu thừa mà không biết Đại thừa là gì. Trái lại, cũng có những vị sa môn, vì lợi căn, nên tuy mới vô, nhưng nhằm thời kỳ Phật dạy Đại thừa, nên không biết Tiểu

thừa ra sao. Nhưng lý do ấy, theo thiển kiến của chúng tôi, cũng chưa đủ kết quả phân chia lưỡng phái, bất quá là một nguyên nhân trong các nguyên nhân mà thôi. Chúng ta cần phải tìm nhiều lý do khác nữa, mới rõ sự thật một cách chắc chắn hơn. Xem trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa, thì thấy nó phù hợp với lời nói của Phật: "Ta phải giấu pháp thật, tạm mở pháp quyền." Kinh Pháp Hoa cho chúng ta biết rằng: Tam thừa (Thinh văn, Duyên giác và Bồ tát thừa) là giả lập trong buổi đầu dạy đạo, làm như thế, trước là khế cơ, sau là khế lý. Phải biết rằng: Đạo pháp của Như Lai, chỉ có Nhứt thừa, chớ không có hai hay ba. Sở dĩ có tam thừa là quyền biến nhứt thời, sau đó sẽ phế tam qui nhứt (bỏ tam thừa, trở về Nhứt thừa hay Phật thừa).

Cả tam thừa đều là con đường đi lên Nhứt thừa, chớ chẳng phải mỗi thừa mỗi biệt lập. Hễ ai chứng quả A la hán, đều kham nghe, kham học chơn lý Đại thừa. Trái lại, nếu chưa có trình độ A la hán thì khó thể nghe nổi pháp Đại thừa.

300. *Còn nguyên nhân nào khác nữa, làm cho phân chia hai phái Tiểu thừa và Đại thừa?*

— Còn rất nhiều. Trước xin nói về nguyên nhân đức Thế tôn lập ra *"**Hoá thành**,"* mà chưa vội chỉ ra *"**Bảo sở**,"* nghĩa là đức Thế tôn trình bày Niết bàn Tiểu thừa, chưa tiện chỉ dạy Niết bàn Đại thừa, bởi lý do trình độ chung của giáo đồ lúc bấy giờ còn thấp kém quá. Vì vậy cho nên, đa số hàng Tỳ kheo sau khi chứng quả Niết bàn Tiểu thừa, không còn muốn nghe đức Thế tôn nói pháp nữa.

Chẳng phải các hàng Tỳ kheo ấy thối chuyển hay có tánh tự đắc, bởi khi bày ra Niết bàn Tiểu thừa, đức Thế tôn phương tiện mà nói rằng: "Đây là cái Niết bàn cùng tột cao viễn nhứt, hoàn toàn rốt ráo, không còn cái pháp nào cao hơn nữa." Do theo lời phương tiện ấy, các vị Tỳ kheo chứng quả Tiểu thừa lầm tưởng thật sự y như lời của đức Thế tôn, chớ không dè đó là tuỳ duyên mà Phật nói. Vì lẽ ấy, các vị Tỳ kheo tin chắc rằng mình đã đạt được mục đích cuối cùng trên con đường tu học Phật pháp, tức là đã phá tan cái vòng sanh tử luân hồi trong vô lượng kiếp, dầu có học cái gì nữa cũng là thừa. Nhưng, không dè đó là ***lượm gạch ao xuân, chớ chẳng phải là ngọc báu Ma ni.***

301. *Hoá thành, Bảo sở là gì? Xin cho thí dụ?*

— Hoá thành là cái thành do đức Thế tôn biến hoá mà hiện ra. Hoá thành có ý nghĩa là một phương tiện, chẳng phải là một cứu cánh. Hễ phương tiện, thì là một việc lâm thời trong khi còn đương mê mà thôi. Hoá thành có thể thí dụ như vầy cho dễ hiểu:

Đại ý nói những người tu hành trải bước trên con đường đạo, cũng như người lữ hành đã lâu ngày đi trên con đường sa mạc, rất vất vả và cực khổ. Dọc đường, nào là nóng nực, nào là bão cát, nào là khát nước, nào là đói bụng, v.v… Những chuyện như thế làm cho đa số người trong đoàn lữ hành đều thối chí, ai cũng muốn trở lại chớ không muốn đi nữa, bởi không đủ năng lực, không đủ can đảm lướt qua biển cát ấy.

Thấy vậy, người dẫn đàng (Phật) bèn dụng quyền biến, lập ra một Hoá thành hiện rõ trước mắt mà khuyên nhủ rằng: Ớ các bạn đồng hành (các vị Tỳ kheo)! Đã gần đến nơi đến chốn rồi. Kia kìa, đằng kia, chỗ ấy là nơi chúng ta an nghỉ một cách vui vẻ và vĩnh viễn, không còn phải đi đâu nữa cho mệt nhọc. Các người hãy cố gắng lên, chỗ ấy là mục tiêu cuối cùng, là nơi cứu cánh trên con đường rất cực khổ nầy. Đây là một phần thưởng rất xứng đáng: đến đó rồi, chúng ta mặc sức thọ hưởng những sự vui vẻ khoái lạc nhứt đời. Trong thế gian không còn chỗ nào thảnh thơi, sung sướng và tốt đẹp hơn chỗ chúng ta sắp đến (không có pháp tu nào kết quả cao hơn nữa).

Đoàn lữ hành nghe nói, ngước mặt lên xem, thấy Hoá thành gần kề, biết mình sắp đến nơi đến chốn, ai nấy đều mừng rỡ vô hạn, trong lòng phấn khởi, không còn thối chí ngã lòng nữa. Đoàn lữ hành ai nấy đều vui mừng nhảy nhót, nhiều kẻ chảy nước mắt vì quá cảm động.

Sau khi đoàn lữ hành tới Hoá thành rồi, ai nấy đều vui vẻ, nghỉ ngơi cho bỏ lúc cực khổ, và tin chắc lời Đoàn trưởng (Phật) nói đấy là chỗ cứu cánh, nên không còn tính chuyện đi tìm tòi nơi đâu nữa (không còn tu học pháp nào nữa).

Nhưng, sự thật thì con đường còn rất xa, xa lắm. Phải đi, đi mãi, tới cái chỗ gọi là vô lượng vô biên, vô cùng vô tận của Đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, mới đúng với cái bổn nguyện, mới đúng với đại sự nhân duyên xuất thế của đức Thế tôn mà Ngài đã diễn giảng trong kinh Diệu Pháp Liên Hoa rằng: *"Chỉ có một Phật thừa, chớ không có hai hay ba thừa."*

Đoàn lữ hành ví như các vị Tỳ kheo trên con đường tu học Phật pháp của Tiểu thừa, vì tiểu căn tiểu lực, nên chưa đủ sức lướt lên Đại thừa mà hoàn thành Đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, nghĩa là chưa đủ sức đi đến mục tiêu cuối cùng gọi là Bảo sở. Vì lẽ đó, đức Thế tôn mới tùy thời tùy cảnh, tùy khả năng của đại đa số giáo đồ lúc bấy giờ, mà phương tiện lập ra Hóa thành (tức Niết bàn của Tiểu thừa). Trong khi dùng phương tiện lập ra Hóa thành, đức Thế tôn cũng dùng phương tiện mà nói rằng: Đó là nơi cuối cùng, đó là chỗ cứu cánh cao viễn nhứt của sự đắc đạo thành chánh quả.

Tới một ngày kia, đức Thế tôn thấy rằng, đã đến thời kỳ bỏ quyền mà trở về thật, nghĩa là đến lúc cần phải bỏ Hoá thành để đi đến Bảo sở, nên đức Thế tôn dự định cho các hàng Nhị thừa (Thinh văn, Duyên giác) biết rằng: Hoá thành có tính cách tạm thời, để nghỉ chân trong lúc mệt mỏi, chớ không phải mục tiêu cuối cùng như lời đã tuyên bố trước kia. Như vậy, cần phải đi đến Bảo sở (Niết bàn của chư Phật). Tới đó, mới là đúng với cái Đạo của Ngài lập ra và mới là hạp với cái bổn nguyện độ tận chúng sanh tổng giai thành Phật đạo. Đây mới thật là chỗ an lạc vĩnh viễn của chư Phật trong ba đời mười phương.

Ý tứ dạy Đạo của đức Thế tôn như vậy, nhưng mà một số Tỳ kheo trong hàng Nhị thừa vì mê chấp nên không biết, chỉ giữ chặt Hoá thành mà thôi, chẳng chịu tiến bước, nên không hiểu Đại thừa là

gì. Đây cũng là một lý do trong các lý do của sự phân chia giáo phái.

302. *Lượm gạch ao xuân là gì?*

— Đó là một thí dụ hết sức hay, rất có ý nghĩa như vầy:

Có nhiều người thấy trăng thanh mát mẻ, bèn bơi thuyền du ngoạn trên mặt hồ. Bóng trăng sáng bạc, nhấp nhô trên mặt nước hồ xuân. Tình nầy, cảnh ấy làm cho những người du hồ thưởng nguyệt vui say thích chí, quên cả thân tâm, nên cả thảy đều đánh rơi ngọc báu Ma ni.(1)

Chừng tỉnh lại, mạnh ai nấy xúm nhau lặn mò tìm kiếm,(2) làm cho mặt nước càng xao động.(3) Sau một thời gian cực khổ não nề trong sự trồi lên hụp xuống dưới đáy hồ, mỗi người bèn lượm lên một cục đá mà không biết, lầm tưởng là ngọc thật,(4) bèn vui vẻ nghỉ ngơi.

Trong những người bị mất ngọc ấy, nhiều kẻ có đại trí,(5) nên để cho ai nấy đi hết, bền chí ở lại, chờ cho sóng lặng trăng tỏ,(6) dưới đáy hồ ngọc Ma ni chiếu lên,(7) bèn lẳng lặng trở xuống, lấy được ngọc báu một cách dễ dàng.

1. Ý nói vì mê nhiễm trần thế, nên quên mất Phật tánh.
2. Ý nói ăn năn hồi đầu hướng thiện, ra công tu hành cực khổ.
3. Ý nói tu hành mà ép xác thái quá, nên bị phản động lực của sanh lý, làm cho lòng càng đau khổ, không được sáng suốt. Lại cũng có ý nói rằng: tu hành mà lập khổ hạnh, thì bị cái khổ trói buộc, làm cho thân tâm đều xao động.
4. Ý nói hàng Nhị thừa chỉ đạt được Hoá thành mà không biết, lại lầm cho rằng mình đã tới Bảo sở.
5. Những bực sáng suốt tỏ thông mối Đạo.
6. Lòng thanh tịnh do công phu thuần thục.
7. Khi lòng thanh tịnh, thì Phật tánh hiển hiện.
8. Bực thượng căn đại trí, tu hành đắc Đạo một cách nhẹ nhàng thong thả.
9. *Có bằng cớ nào trong lịch sử Phật, nói rằng hàng Nhị thừa sau khi tới Hoá thành, nghĩa là sau khi chứng quả Niết bàn, lấy làm đủ không còn tu tấn nữa chăng?*

— Có. Đến cái lúc cần phải bỏ pháp quyền, qui về pháp thật, nghĩa là hội ba thừa gom làm Nhứt thừa thật tướng (Phật thừa), đức Thế tôn sửa soạn nói pháp lớn (tức là Diệu Pháp Liên Hoa Kinh), hàng Nhị thừa rùng rùng bỏ ra ngoài pháp hội, không chịu ngồi đó nghe đức Thế tôn sắp sửa nói pháp.

Với cái pháp lớn nầy, đại ý Phật nói:

“Nầy các vị Tỳ kheo! Tất cả nước biển chỉ có một mùi, là mùi muối. Đạo của Ta cũng thế, chỉ có một mùi, là mùi giải thoát. Thật vậy, chỉ có một Phật thừa mà thôi, dầu Ta có lập ra hai, ba thừa cũng chỉ giả tạm trong nhứt thời.”

304. *Khi đức Thế tôn còn sanh tiền, giữa các vị Tỳ kheo đi truyền giáo, có nghịch ý kiến về Đại thừa và Tiểu thừa chăng?*

— Có. Trong kinh Duy Ma có nói một đoạn như vầy:

Một buổi kia, ông Phú Lâu Na đi đến một cái rừng nọ, nói pháp Tiểu thừa cho các vị Tỳ kheo mới tu nghe. Khi đó Ngài cư sĩ Duy Ma Cật thấy vậy bảo rằng:

— Nầy ông Phú Lâu Na, muốn nói pháp cho người khác nghe, trước hết ông phải nhập định, rồi dùng trí huệ quán xét, mà tìm hiểu căn cơ trình độ của người nghe pháp như thế nào, nhiên hậu mới khởi sự nói pháp. Bằng ông không dè đặt như thế, mà vội nói pháp, thì có khác nào ông đem món ăn dơ để trong bát báu của người ta. Như vậy, té ra ông xem ngọc lưu ly đồng với chất thuỷ tinh ư? Nầy ông Phú Lâu Na! Ông không rõ biết căn cơ cội nguồn của chúng sanh, thì hãy dè dặt trong khi nói pháp. Ông đừng vội đem pháp Tiểu thừa mà trình bày với người nghe pháp. Ông nên biết rằng, những vị Tỳ kheo nầy, tâm địa của họ như ngọc lưu ly, không tỳ không vít. Mấy vị nầy đáng đi con đường lớn (Đại thừa), ông chớ khá chỉ nẻo nhỏ (pháp Tiểu thừa). Ông chớ đem bể cả mà đổ vào lỗ chân trâu, ông chớ cho ánh sáng mặt trời đồng với lửa đom đóm.

Nầy ông Phú Lâu Na! Những vị Tỳ kheo đây, đã phát tâm Đại thừa ở nhiều kiếp trước, nhưng vì nửa chừng xao lãng. Thế thì, tại làm sao ông lại dùng pháp Tiểu thừa mà giảng nói cho mấy ổng nghe?…

305. *Ông Phú Lâu Na có gây lý sự lại chăng? Và ông Duy Ma Cật có bằng cớ gì để cho ông Phú Lâu Na thấy rằng, mấy vị ấy tiền căn của họ đã từng tu tập giáo pháp Đại thừa?*

— Ông Phú Lâu Na làm thinh không nói gì cả. Khi đó ngài Duy Ma Cật nhập hoả quang tam muội, khiến cho các vị Tỳ kheo ấy, bỗng dưng nhớ lại tiền kiếp của mình, cùng nhau sụp lạy ngài Duy Ma Cật, mà phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Vì duyên cớ như vậy, nên về sau đức Thế tôn sai ông Phú Lâu Na đi thăm bịnh ngài Duy Ma Cật, ông Phú Lâu Na bèn từ chối.

306. *Nãy giờ ông chỉ rõ nhiều nguyên nhân phân chia giữa Tiểu thừa và Đại thừa, bây giờ ông nên thuật cái kết quả phân phái, sau khi đức Thế tôn nhập diệt.*

— Một trăm năm sau khi đức Thế tôn nhập diệt, có một số Tỳ kheo, đề xướng nhiều sự cải cách về giới luật. Thượng toạ Gia Xá nghe thế, mới đến Tỳ Xá Ly, bố cáo cho quần chúng biết rằng: *"**Đó là một việc làm bất hợp pháp**."* Nhơn lời tuyên bố ấy, mới có sự tranh luận sôi nổi giữa hai phái. Không thể giải quyết bằng sự tranh luận, hai bên đề nghị mỗi phái cử bốn vị chuyên môn về luật, đứng ra khảo xét và biên chép để tránh sự tranh biện. Nhưng hội nghị ấy cũng không có kết quả tốt. Trong khi ấy, chư tăng miền Đông Ấn Độ lại khai tụng Luật tạng riêng biệt, không giống ai cả, mà cũng không tham gia trong cuộc hội nghị ấy.

Đến đời vua A Dục, năm 231 trước Tây lịch kỷ nguyên, hai phái cũng không dung hoà được, mặc dầu hai bên đã từng tiếp xúc với nhau nhiều lần bằng cách lập ra hội nghị. Vua A Dục thấy thế, bèn xuất của kho, triệu tập một cuộc Đại hội nghị tại thành Hoa Thị, trong cảnh Kê Viên. Bao nhiêu chi phí ăn uống, đi lại, tất cả đều xuất của kho nhà vua, để cung ứng cho một ngàn vị Tỳ kheo làm việc. Trong cuộc Đại hội nghị nầy, vua A Dục ráng hết sức mình, dùng lời lẽ chánh đáng và thiết yếu để dung hoà hai phái, nhưng kết quả không được như ý muốn của nhà vua. Sự tranh chấp vẫn còn nguyên, thế là hội nghị phải tan rã.*

Còn nhiều lý do phân chia giáo phái Đại thừa và Tiểu thừa, không thể thuật hết được.

* Tham khảo tài liệu trong Tạp chí Liên Hoa.

CHƯƠNG CHÍN

CHƠN LÝ VIÊN DUNG BÌNH ĐẲNG

307. *Thế nào gọi là pháp Trung đạo của Tiểu thừa? Xin cho biết lịch sử mà đức Thế tôn khởi sự dạy pháp nầy?*

— Ban sơ đức Thế tôn độ năm anh em Kiều Trần Như, Ngài giảng giải đại ý rằng: Người tu hành phải tránh xa hai con đường hai bên, mà giữ mực chính giữa (chấp trung).

Hai con đường hai bên là gì? – Nghĩa là một đường thì giữ sắc thân cho sung sướng khoái lạc hơn hết. Còn một đường thì lập khổ hạnh quá lẽ, ép xác, hãm mình, nhịn đói không ăn, hoặc ngồi hoài không nằm, hoặc đứng mãi chẳng nghỉ, v.v… kỳ cho đến khi thành Đạo mới thôi. Như thế, một bên thì tấm thân sung sướng, còn một bên thì hình hài khổ cực. Hãy bỏ hai bên ấy đi, mà giữ lấy mực giữa, làm sao ứng dụng cho vừa phải, không sung sướng thái quá mà cũng không cực khổ đáo để, đó là Trung đạo (giữ mực trung bình). Người tu hành nào giữ được mực trung như vậy, thì tinh thần thơ thới, tâm trí sáng suốt, tu hành mau đắc Đạo. Phải biết rằng: nếu sung sướng thái quá, thì tinh thần truỵ lạc, còn khổ cực đáo để, thì hình xác nhọc nhằn, lẽ tất nhiên tinh thần bất an, tinh thần bất an thì tâm trí mờ mịt tối tăm, đâu còn sáng suốt mà mong giải thoát.

Ta bà là cõi khổ,* người tu hành dùng sự sung sướng khoái lạc để giải thoát cái khổ, là điều hết sức lầm lạc. Trái lại, dùng cái khổ để giải thoát cái khổ, lại là một điều càng lầm lạc hơn nữa. Bởi vì làm như vậy, thành ra khổ tăng gia khổ (đã khổ mà còn làm cho khổ thêm), chớ đâu phải là giải thoát cái khổ. Theo chơn lý đã giải thích như thế, thì biết rằng, chỉ có giữ mực trung, mới chính là con đường giải thoát thuận tiện hơn hết, chắc chắn hơn hết.

* Tự nhân loại gây khổ, chẳng phải vô cớ mà có khổ.

308. *Tại sao đức Thế tôn không chỉ Trung đạo Đại thừa (Tuyệt đãi trung đạo) mà lại dạy như thế?*

— Đó là cái hay của sự tuỳ duyên hoá độ, nghĩa là nói pháp phải hạp với căn cơ trình độ của người đương tu hành. Chính đức Thế tôn nói cái pháp "**chấp trung**" như vậy đặng phá chỗ mê chấp của năm anh em Kiều Trần Như tu khổ hạnh.

Nên biết rằng, đối với năm vị tu sĩ nầy, đức Thế tôn chẳng cần phải dùng đến Phật huệ, cũng rõ biết căn cơ và bịnh chứng như thế nào rồi. Bởi vì, ban sơ Ngài ở chung một chỗ với họ, cùng nhau tu theo pháp khổ hạnh. Ngài nhịn đói đến nỗi còn da bọc xương. Thét rồi yếu quá, đứng không vững, té bất tỉnh. Sau đó Ngài biết rằng tu khổ hạnh là vô ích. Từ đó, Ngài ăn uống trở lại, năm anh em Kiều Trần Như thấy vậy, tưởng là người tham sống sợ chết, thích ăn uống cho sung sướng, nên không còn tin tưởng sùng bái nữa.

Vì cái cớ như thế, nên sau khi đắc Đạo, đức Thế tôn trở lại nói pháp Trung đạo để độ năm anh em, đặng phá chỗ mê chấp về sự lập khổ hạnh.

309. *Còn Trung đạo của Đại thừa (Tuyệt đãi trung, hay Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế) như thế nào?*

— Chúng tôi xin tóm tắt vài câu: bỏ tất cả những chỗ thiên chấp: hoặc chấp bên nầy, hoặc chấp bên kia, hoặc chấp hai bên biên kiến, và cũng không đặng chấp chính giữa như Tiểu thừa, khắp xem muôn sự, muôn vật đều là viên dung bình đẳng, đó là Trung đạo Đại thừa.

310. *Xem lịch sử Phật, không thấy đức Thế tôn dạy pháp Tuyệt đãi Trung đạo. Hơn nữa, pháp ấy do Ngài Long Thọ Bồ tát (Nagarguna) làm thỉ tổ. Thế thì, mặc dầu Trung Đạo Tiểu thừa chơn lý của nó thấp thỏi hơn của Đại thừa, nhưng không lẽ bỏ Phật mà học theo cái pháp của một vị Bồ tát?*

— Nói như thế là còn chấp pháp. Nhứt là chưa tỏ ngộ sâu xa rộng rãi chơn lý Trung đạo Đại thừa của đức Thế tôn trong các khế kinh, mà Long Thọ Bồ tát dùng làm tài liệu sau nầy.

Mặc dầu đức Thế tôn không đưa ra cái nhan đề Tuyệt đãi Trung đạo, nhưng phải biết rằng, tất cả nghĩa lý trong các kinh luận Đại thừa, đều hướng về chơn lý viên dung bình đẳng, thì đó là Trung đạo Đại thừa, chớ còn gì nữa.

Còn như nói bỏ Phật, mà học đạo với một vị Bồ tát, lại càng không nhằm nữa. Có nhiều vị Bồ tát, vì hy sinh ngôi chơn phước Niết bàn, tuy chứng quả Phật đã lâu, mà không chịu làm Phật, như đức Văn Thù, đức Quán Thế Âm… Có lẽ đức Thế tôn hiểu rõ sau nầy, sẽ có sự hoài nghi như thế, nên Ngài nói trong kinh Lăng Già như vầy: "Bảy trăm năm sau khi Ta nhập diệt, sẽ có một vị Bồ tát tên là Long Thọ ra đời. Vị Bồ tát nầy sẽ phá tan những sự mê lầm của những người tu Phật: hoặc chấp có, hoặc chấp không. Vị Bồ tát nầy sẽ giáo hoá chúng sanh bằng cái pháp Nhứt thừa của Ta *(Phật thừa),* nó cao viễn hơn tất cả trong Đại thừa. Vị Bồ tát nầy sẽ chứng quả an lạc tịch tịnh của Niết bàn (thành Phật trọn vẹn)."

Quả thật, bảy trăm năm sau, tất cả giáo đồ nhà Phật tại Thiên Trước, đều cho Long Thọ Bồ tát là Phật Thích Ca không có 32 tướng.
Cái đặc sắc của đức Long Thọ là, tuy thành lập một Tông, nhưng không hề dùng bộ kinh nào trong Tam tàng, để làm nền tảng cho lập trường giáo hoá của mình, mà lại tạo ra ra hai bộ luận: Luận Trung Quán (Madhyamaka çastra) và Luận Thập Nhị Môn (Dvâdaca nikhya çastra). Về sau Đề Bà nối tiếp, mà soạn ra một bộ nữa, gọi là Bách Luận (Çata çatra). Dùng ba bộ luận nầy để thành lập một Tông, gọi là Tam Luận Tông.

311. *Xin cho biết những kinh nào, mà chơn lý của nó nói về Trung đạo Đại thừa?*

— Như **kinh Kim Cang**, là một quyển kinh phá chấp, trong ấy dạy phá tất cả hai bên biên kiến: nào là chấp có pháp, chấp không pháp; nào là chấp hữu vi, chấp vô vi; nào là chấp có tướng, chấp không tướng, v.v… đều bị chơn lý viên dung bình đẳng phá mấy chỗ sai biệt chấp trước ấy cả. Theo đường lối phá chấp nầy, làm cho người tu tỏ ngộ được bổn lai diện dục, tức là tỏ ngộ cái bổn tánh Như Lai của mình. Sau khi tỏ ngộ tự tánh Như Lai, thì biết rằng lý tánh ấy, cái nghĩa của nó là viên dung bình đẳng, tức sắc, tức không, tướng mà chẳng phải tướng, không mà chẳng phải không. Thể theo chơn lý nầy, trong Kim Cang có câu: *"Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng bổn tánh Như Lai"* (Nhược kiến chư tướng, phi tướng tức kiến Như Lai). Đó là chơn lý của Tuyệt đãi trung đạo vậy. Cái chơn lý nầy, hầu hết trong quyển Kim Cang, chỗ nào cũng có nói, nhưng chẳng qua, nếu ai chưa tỏ ngộ, hoặc còn chấp theo văn tự, thì không thấu được nghĩa lý viên dung của Trung đạo.
+ Còn như **kinh Thủ Lăng Nghiêm**, thì dạy cái Tâm (chơn tâm), nếu ai chưa tỏ ngộ bổn tâm, tức là còn lưu lạc sông mê, bể khổ. Kẻ thì chấp bóng duyên sáu trần là tâm, người thì chấp cái tri giác biến chuyển theo vật dục gọi là tâm, kẻ thì chấp sự duyên lự là tâm, người thì chấp vọng niệm leo chuyền là tâm, v.v… Sau khi nghiên cứu kỹ càng kinh Thủ Lăng Nghiêm, bèn tỏ ngộ cái chơn tâm của ta, chẳng những nó không có danh tướng, không có hình ảnh, không có xứ sở, mà cũng không có chỗ trụ nữa. Chơn tâm không có ở đâu, mà ở đâu cũng có, để biểu hiện cái chơn lý viên dung bình đẳng, đó là Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế, mặc dầu nó không mệnh danh là Trung đạo.
+ Còn như **kinh Diệu Pháp Liên Hoa**, tuy là cao siêu huyền diệu khó hiểu, thật sự thì cũng hướng về chơn lý duy nhứt của Tuyệt đãi Trung đạo. Bởi vậy cho nên, kinh nầy mới nói rằng: Tất cả cái gì cũng là Phật cả, dù là ngói gạch chẳng hạn, để biểu dương cái chơn lý thật tướng của vạn hữu mà chúng ta thường nghe nói *"vạn vật đồng nhứt thể"* hay là *"pháp tánh duy nhứt"* như Đại thừa Khởi Tín Luận đã nói. Cái thật tướng nầy, nếu ai mở tỏ chỗ thấy biết của Phật (khai Phật tri kiến) thì mới rõ thật tướng là gì. Nói vạn vật đều là Phật, chắc nhiều người khó hiểu và không tin, còn như nói vạn vật là hiện thân của khí lực, hiện thân của nguyên tử thì ai cũng hiểu cả, đó là chơn lý

viên dung bình đẳng của nhứt như, là Tuyệt đãi trung đạo vậy.

+ Còn như **kinh Viên Giác**, dạy về thể tánh bình đẳng của *chơn như* và *vọng tưởng*, giải quyết một vấn đề mà từ xưa tới nay, đại đa số người tu Phật trong khi nghiên cứu Đại thừa, ai ai cũng thắc mắc, cũng bị chặn đứng khó mà tiến tu được. Người ta thắc mắc rằng: Chơn như tức là Phật, là chơn, đã chơn tại sao còn vọng tưởng? Nếu vậy, một ngày kia chúng sanh tu thành Phật, rồi Phật sẽ trở lộn lại làm chúng sanh, cũng như chơn như sẽ sanh ra vọng tưởng nữa chăng? Thì đây, chúng tôi xin dùng lý luận giải quyết cái nghi án nầy trước, sau sẽ thuật bài kệ trong kinh Viên Giác do Phật phá nghi cho Kim Cang Tạng Bồ tát.

Tất cả 12 vị đại Bồ tát trong kinh Viên Giác, riêng chỉ có ông Kim Cang Tạng Bồ tát hỏi đức Thế tôn vấn đề trên đây mà thôi. Có lẽ Kim Cang Tạng Bồ tát vì muốn làm lợi ích cho chúng sanh trong khi học Đạo mà hỏi Phật như vậy, chớ không lý nào một vị đại Bồ tát lại bất thông, còn nghi pháp. Cái thể viên dung bình đẳng của *chơn như* và *vọng tưởng* (cũng như phiền não và bồ đề), thể tánh nầy, chơn lý của nó cho chúng ta biết rằng: chúng sanh bổn lai là Phật. Chư Phật là những bực đã thấy rõ tánh chúng sanh, còn chúng sanh lại là kẻ mê tánh Phật. Chúng sanh và Phật (chơn như và vọng tưởng) viên dung, bình đẳng, không thể nói trước có Phật (chơn như) rồi sau mới có chúng sanh (vọng tưởng), hay là nói trước có chúng sanh rồi sau mới có Phật. Nếu chúng sanh và Phật không trước không sau, thì là viên dung bình đẳng, chẳng phải hai. Tại chúng sanh nhận là có hai, nhận có trước có sau, cho nên không biết mình là Phật. Nếu biết mình là Phật, thì trong lúc đang tu hành đây, tức là dùng huyễn mà tu huyễn, các huyễn tuy dứt mà bổn tánh không đoạn diệt. Bởi vậy cho nên, xa lìa các huyễn, đến chỗ không còn xa lìa được nữa, như vậy mới hết huyễn. Do cái lẽ nầy mà biết rằng: vọng tưởng là như huyễn, khi vọng tưởng dứt, tạm gọi là thành Phật, vì chơn như vốn là Phật mà nói thành Phật là thừa. Thế thì, nghi Phật trở lại làm chúng sanh là tại mê chấp sai biệt tánh thể bất nhị, nhứt là mê chấp thật có vọng tưởng vô minh, mê chấp thật có tu, có chứng, có đắc, có Niết bàn, … mà thành ra chướng ngại. Nên biết rằng *thỉ giác* đồng với *bất giác*: (vô minh vọng tưởng) không riêng không khác, cũng nhu cái lý phiền não tức bồ đề. Khi mê thì bất giác, khi ngộ thì không có bổn giác diệu minh nào khác với thỉ giác. Cũng như nước, khi dậy muôn trùng thì kêu là sóng, đến lúc lặng yên thì gọi là nước.

Do chỗ hỏi của Kim Cang Tạng Bô tát, đức Thế tôn trả lời như vầy:

Kim Cang Tạng phải biết:
Phật là thể tánh tịch (tịnh),
Chưa từng có trước sau.
Nếu dùng tâm luân hồi,
Mà suy nghĩ quanh quẩn,

Chỉ đến chốn luân hồi,(1)
Không vào đặng biển giác.
Ví như nung quặng vàng,
Vàng không nung vẫn có.
Bởi bổn lai là vàng,
Nhưng, nhờ nung thành tựu.(2)
Khi thành hình vàng ròng,
Không trở lại làm quặng.(3)
Sanh tử với Niết bàn,
Phàm phu và chư Phật,
Đều là tướng hoa đốm (giả dối).(4)
Suy nghĩ là huyễn hoá,
Luống hỏi cõi hư dối.(5)
Biết được tâm nầy rồi,
Mới nên cầu viên giác.(6)

Còn rất nhiều kinh luận Đại thừa, mà cái nghĩa lý của nó toàn là Tuyệt đãi Trung đạo, không thể thuật hết ra đây được.

1. Dùng vọng tâm điên đảo mà suy nghĩ cái thể tánh tịch tịnh, thì càng suy nghĩ, càng không vỡ lẽ.
2. Quặng vàng tuy là huỳnh kim, nhưng phải nung đãi tạp chất mới dùng được. Cũng như chúng sanh, tuy bản lai là Phật, nhưng phải trau giồi.
3. Phật không bao giờ lộn lại làm chúng sanh.
4. Sanh tử vốn không, Niết bàn như mộng.
5. Suy nghĩ còn không thật (vì tư tưởng là giả dối) lại đi hỏi những điều không thể có.
6. Nếu biết được chơn tâm bản lai là Phật, mới cố thể tu chứng quả vị viên giác (viên minh diệu giác, Phật).

CHƯƠNG MƯỜI

CHƠN LÝ SẮC KHÔNG

CỦA TIỂU THỪA VÀ ĐẠI THỪA

312. *Có pháp nào làm cho mình hiểu thêm thật rộng, thật sâu chơn lý Tuyệt đãi Trung đạo chăng?*

— Nếu tỏ ngộ được pháp lý **sắc không** của Đại thừa thì thấu triệt được Tuyệt đãi Trung đạo.

313. *Sắc không là gì?*

— Sắc, tiếng Phạn là rūba, tức là những sắc tuớng, những hình dạng (formes) vật chất. Sắc có hai thứ: thứ nhứt là **sắc trần cảnh**, thuộc về thế giới ngoại cảnh (ngoại thân); thứ nhì là **sắc căn thân**, thuộc về các căn trong thân thể.

Sắc trần cảnh lại chia làm hai thứ: một là ***hiển sắc***, như các màu đỏ, đen, trắng v.v… Những màu nầy nó hiển hiện ra cho ta thấy cái sắc của nó, nên gọi là hiển sắc. Hai là ***đối sắc***, là những vật chất có hình, có tướng, có dạng khác nhau, hoặc cứng, hoặc mềm, hoặc khô, hoặc ướt v.v… Những hình dạng nầy từ vật nhỏ như vi trần, điển tử, lớn đến núi non, sông bể, địa cầu…

Trên đây là nói chung về *sắc trần cảnh*, nó thuộc năm món trong lục trần là: sắc, thinh, hương, vị, xúc. Còn cái sắc trong Bát Nhã Tâm kinh thuộc về *sắc căn thân,* gồm có năm căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Sắc căn thân tức là sắc uẩn, một uẩn trong năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức.

Sắc uẩn mặc dầu thuộc về căn thân, nhưng nó là vật chất, nên cũng đồng với sắc trần cảnh không khác, đều là tướng phần của a lại da thức (hàm tàng thức). Nhưng, dầu căn thân, dầu trần cảnh cũng thuộc về sắc pháp (các pháp có hình sắc như vật chất), trái với tâm pháp (các pháp thuộc giới hạn của tâm, của tinh thần).— Định nghĩa chữ **sắc** như thế, thì biết rằng sắc là những món thuộc về hiện tượng vật chất (phénomène matériel) tức là vạn hữu trong thế gian vậy.

Đã hiểu chữ sắc rồi, thì chữ không (arūba) cũng chẳng có gì là khó hiểu, như chữ hữu đối với chữ vô vậy. Nhưng, đó là thuộc về nghĩa của danh từ. Còn về chơn lý thì sắc không của Tiểu thừa chẳng đồng nghĩa với Đại thừa. Ấy là chưa nói tới cái chơn lý **huyễn sắc huyễn không** của Sai biệt trí Bồ tát, nó không đồng nghĩa với chơn lý Tiểu thừa và Đại thừa.

314. *Thế nào gọi là sắc không của Tiểu thừa?*

— Pháp lý của Tiểu thừa còn trong vòng tương đối; vì lẽ ấy, cách định nghĩa sắc không cũng ở trong vòng đối đãi tức là cái "có" đối với cái "không," chớ chẳng có gì lạ. Cái *không* của Tiểu thừa là không có gì hết, nó tiêu mất cái hữu hình, thành ra cái vô hình, gọi là *không*. Sắc không của Tiểu thừa là như thế. Tất cả vạn hữu là sắc, khi vạn hữu tiêu trầm là không. Vì quan niệm như thế, nên pháp tu của Tiểu thừa, kỳ cho tiêu diệt cả thân tâm, đó là cảnh giới cứu cánh, gọi là Niết bàn tịch diệt.

315. *Khi một người tu hành có một quan niệm sắc không như Tiểu thừa, thì được những lợi ích gì?*

— Có lợi ích về mặt không mê nhiễm trần thế, không bị trần thế buộc chặt và nhận chìm trong cảnh tham dục, chừng đó mới có thể tấn tới con đường giải thoát.

Khi người tu hành nhận thấy vạn vật là vô thường, là biến đổi, thoạt có rồi thoạt không, khi còn khi mất, chừng đó đối với đời mới có lòng tỉnh ngộ: cho tình đời là đen bạc; đối với tài sắc danh lợi, xem như bọt xà bông, như ảnh trong gương, như hình dưới nước. Nhờ vậy mà dứt được cái lòng

dính cảnh, tham luyến hồng trần khổ hải, diệt được tâm phan duyên, lòng không còn một vọng tưởng mê nhiễm, gọi là Niết bàn vắng lặng.

316. *Thế nào gọi là sắc không của Sai biệt trí Bồ tát?*

— Đối với vạn hữu trong thế gian, pháp lý của Sai biệt trí Bồ tát cho ta biết: "Vạn hữu trong vũ trụ không phải thật sắc, mà cũng chẳng phải thật không. Đó là huyễn sắc huyễn không của Sai biệt trí Bồ tát." Pháp lý nầy nói rằng: Các sắc pháp (sắc căn thân và sắc trần cảnh) do nhơn duyên mà có, nghĩa là do nhiều món có tên khác nhau hiệp thành.

Ví dụ như cái bàn viết, phải hiệp đủ các món có những tên là: cây, ván, đinh, ốc, ống khoá, gia công cưa, bào, đục, đẽo, sơn phết… mới thành ra cái bàn viết. Cái bàn viết là một tên giả (giả danh) tạm đặt ra để chỉ tên một món đồ, mà trong đó mỗi món, món nào cũng có tên riêng của món nấy. Cái bàn viết không có thật thể (hình thể chơn thật bất diệt), không trường tồn, không tự tánh, hay hoại diệt, đến lúc tan rã, thì không còn có cái hình dáng nào đáng gọi là cái bàn nữa. Thế thì cái bàn chẳng thật có, nó là một vật dối giả, chẳng qua do nhơn duyên hội hiệp mà có hình tướng cái bàn vậy thôi, vì lẽ ấy, cái bàn là huyễn sắc. Khi cái huyễn sắc nầy tan rã, thì thành cái không, nhưng là huyễn không, chớ chẳng phải thật không. Bởi vì, nếu đủ nhơn duyên, thì cũng có cái bàn viết khác nữa.

Tất cả vạn vật đều như cái bàn viết, hễ có nhơn duyên hội hiệp thì thành ra huyễn sắc, khi nhơn duyên chia lìa thì thành ra huyễn không. Nếu các sắc pháp mà thật có, thì chẳng bao giờ hoá ra không được. Nếu cái không mà thật không, thì chẳng bao giờ thành sắc được. Thế thì, *sắc* cũng như *không*, toàn là như huyễn như hoá, như hoa đốm giữa hư không, khi sanh khi diệt. Rốt lại, sự sanh diệt của sắc không cũng đều là huyễn sanh huyễn diệt.

Nói tóm lại, dầu sắc dầu không cũng đều do nhơn duyên. Nên biết thêm rằng, chẳng những các món nhơn tạo mới gọi là nhơn duyên mà thôi, cho đến những món nào thuộc trong tự nhiên giới cũng là nhơn duyên cả, như non song, bể cả, rừng rú, khoáng vật, v.v… cũng đều là do nhơn duyên tạo thành. Cho đến tu hành thành Phật cũng là nhơn duyên nữa. Sắc không còn là như huyễn, thì nhơn duyên há không như huyễn? Cho đến như huyễn tu hành, như huyễn thành Phật, đó là chơn lý huyễn sắc huyễn không của Sai biệt trí Bồ tát.

317. *Khi người tu hành đã nhập tâm cái thuyết sắc không đều do nhơn duyên như huyễn sanh, như huyễn diệt, thì được ích lợi gì?*

— Được ích lợi về mặt giải thoát, không bị trần thế ô nhiễm mê hoặc. Trong lúc tu hành, người nào nhờ thuyết "sắc không như huyễn" mà tỉnh ngộ được, thì người ấy phá được pháp chấp, tức là cái lòng chấp trước đeo níu theo ngoại duyên trần cảnh không còn nữa. Bởi chấp rằng các pháp thật có, mới có lòng đeo níu ấy. Một khi phá được pháp chấp, dầu không cầu thanh tịnh tịch diệt, lòng

mình cũng vẫn trong sạch vắng lặng luôn luôn. Trái lại, trong khi chưa phá được pháp chấp, nghĩa là trong khi còn đeo níu theo ngoại cảnh lục trần, hễ cảnh sanh thì tâm của mình sanh theo, cảnh diệt thì tâm của mình cũng diệt theo. Chừng đó, dầu mình có muốn thanh tịnh, muốn vắng lặng cũng không bao giờ được.

Nên để ý rằng, nếu chưa phá được pháp chấp, thì dầu có tĩnh toạ tập thiền, tập định, học huệ, cầu chơn, cũng chỉ kết quả trong lúc công phu mà thôi. Ngoài giờ công phu ra, lòng mình vẫn tán loạn và ô nhiễm như thường.

Do cái lẽ trên đây, người tu hành nên biết rằng, nếu nhờ chơn lý sắc không như huyễn làm cho mình tỉnh ngộ mà xa lìa pháp chấp, thì sự thanh tịnh nầy bắt nguồn từ trong nội tánh mà phát ra, dầu không dùng công phu tham thiền nhập định, lòng mình cũng vẫn tịnh định luôn luôn cả ngày lẫn đêm. Bởi cái lẽ rất dễ hiểu, là tâm dính cảnh đâu còn nữa mà có vọng niệm tạp tưởng. Nếu tâm dính cảnh không có thì tâm phan duyên (tâm leo chuyền theo ngoại cảnh) cũng không còn, làm sao có sự ô nhiễm trần thế? Thật là bông sen ở trong bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn. Chừng đó trọn ngày làm ăn tính toán đối với vấn đề sanh sống, cùng là ở trong gia đình đối với vấn đề nhân luân, vấn đề xã hội, v.v… đều là những phương tiện tuỳ duyên chớ chẳng phải đắm sa lưu chuyển mê tình.

318. *Sau khi phá được pháp chấp, thì tình trạng của nội tâm như thế nào? Có phải là cảnh giới tịch diệt chăng? Nhứt là phải an trụ như thế nào?*

— Khi đã phá được lòng chấp pháp thì vọng tâm không còn, vọng tâm không còn tức là niệm tưởng ba đời(1) phải tiêu vong, đó chứng nghiệm cảnh giới nội tâm vô sở trụ tướng. Khi nội tâm đến cảnh giới nầy, thì lòng mình luôn luôn vẫn trong sạch (thanh tịnh) và vắng lặng (tịch diệt). Nếu nội tâm đã đạt được cảnh giới vắng lặng mà không biết soi chiếc (diệu dụng trí huệ)(2) thì trong kinh gọi là tịch mà không chiếu, đó là lạc vào cảnh giới tứ thiền diệt tận định của cõi trời phi tưởng phi phi tưởng, hoặc lạc vào cảnh giới Niết bàn tịch diệt của Tiểu thừa. Người tu hành lọt vào cảnh giới nầy, hạnh yếm thế hay phát hiện, ưa thích cảnh thanh vắng, không muốn chuyện trò tiếp khách, không muốn làm ăn sanh sống, chuyện nhà giao phó cho vợ con, cách xử thế tiếp vật ngày càng lạnh lùng, thành ra sống một đời lặng lẽ ích kỷ. Thật trạng nầy tuy người tu Đại thừa không thích, nhưng nếu chẳng gặp người mở nẻo, thì không thế nào tránh khỏi "lâm vào hành vi tu chứng của Tiểu thừa."

Người tu hành đến trình độ nầy có hai cách để ngăn ngừa, không lạc vào cảnh giới của Nhị thừa đã nói trên. Một là áp dụng chơn lý viên dung bình đẳng vào đời sống thực tế. Chơn lý nầy cho ta biết rằng: Còn chấp *tịnh* tức là lòng còn *động*, còn an trụ vào cái *không* tức là còn mắc kẹt trong cái *sắc*, v.v… Nghĩa là còn ở trong vòng tương đối của phàm phu, chưa phải siêu việt trên mọi

hành tướng đối đãi của thế pháp. — Hai là nhập thế, đi sát với nhơn loại quần sanh, ra tay dìu dắt tế độ người đời thoát sông mê bể khổ. Phải hoà quang hỗn tục, xử thế tiếp vật bằng cách tuỳ duyên mà không mê nhiễm.

Nếu dùng hai cách trên đây thì trí huệ của mình chẳng phải để giác ngộ (tỉnh thức lấy mình) mà là để làm việc lợi lạc cho chúng sanh, đó là tịch mà chiếu, mà cũng là chỗ an trụ(3) của bực Đại thừa.

1. Quá khứ, hiện tại, vị lai.
2. Trí huệ của bực nầy dùng để tuỳ duyên, hoặc lập nhiều phương tiện độ sanh, chớ chẳng phải trí huệ dùng để tu tập.
3. An trụ mà không chấp, không dính mắc nghĩ tưởng an trụ.
4. *Thế nào gọi là sắc không của Đại thừa?*

— Chơn lý sắc không của Đại thừa khó hiểu hơn hết. Nếu tỏ ngộ rốt ráo cái chơn lý nầy, gọi là hoàn toàn minh tâm kiến tánh.

Chúng tôi đã nói cái *sắc* đối với cái *không* cũng như cái *hữu* đối với cái *vô* là chơn lý của Tiểu thừa. Trái với cái nghĩa nầy, cái sắc tức là cái không, cái không tức là cái sắc. Cái sắc chẳng khác gì cái không, cái không chẳng khác gì cái sắc; đó là chơn lý viên dung bình đẳng của Đại thừa. Nên biết rằng: cái không của Đại thừa là *chơn không bất không* hay là *chơn không diệu hữu.* Cái không nầy chẳng phải không có gì hết, chẳng phải trống rỗng, chẳng phải vô hình vô tướng, cũng chẳng phải tiêu diệt cái hữu hình hữu tướng thành ra vô hình vô tướng. Vì lẽ ấy, khi xem kinh thấy danh từ *chơn không,* thì mình phải biết đó là *diệu hữu*. Còn như nói *diệu hữu*, đó là chỉ cái *chơn không*. Cũng có khi trong kinh nói *tức sắc,* thì mình hiểu đó là nói cái *chơn không.* Còn như nói *tức không,* thì mình phải biết đó là *diệu hữu.*

Chúng ta nên hiểu sắc không của Đại thừa như thế nầy mới rộng nghĩa: Đương sắc tức không, đương không tức sắc (đương có mà không, đương không mà có). Trong Trung Luận có giải thích *sắc-không* của Đại thừa như thế nầy:

Nhơn duyên sở sanh pháp,
Ngã thuyết tức thị không *(chơn không).*
Diệc danh thị giả danh,
Diệc danh Trung đạo nghĩa.

Câu thứ nhứt nói: các sắc pháp do nhơn duyên hội hiệp mà sanh ra. Câu thứ nhì cho ta biết rằng: Các sắc pháp ấy là chơn không. Đã là chơn không, thì dù sắc dủ không, cũng đều là giả danh, cũng đều là cái nghĩa của Trung đạo, đó là hai câu thứ ba và thứ tư.

Tóm lại, đối với chơn lý sắc không của Đại thừa, dù nói có dù nói không, đều chẳng trúng nghĩa. Thế mới biết: chơn lý của Đại thừa là phủ nhận cái có với cái không của phàm phu (gồm Nhị thừa),

phủ nhận cái huyễn sắc huyễn không của Sai biệt trí Bồ tát. Hơn nữa, nói chẳng có chẳng không; chẳng phải chẳng có, chẳng phải chẳng không; hoặc nói cũng có cũng không; chẳng phải cũng có, chẳng phải cũng không, đều sai với cái chơn lý viên dung bình đẳng tức sắc tức không của Đại thừa vậy.

320. *Chơn lý của Đại thừa khó hiểu quá, có thể dùng khoa học thí dụ cho dễ hiểu chăng?*
— Có hai cái thí dụ: một là dùng phép phân tích, hai là dùng tia sáng quang phổ (spectre). Về sự phân tích, chúng tôi xin đem cái bàn viết ra phân tích thêm một tầng nữa:

Đối với cái bàn viết, Sai biệt trí Bồ tát chỉ phân tích những món hội hiệp về phần thô, tức là phần hữu vi, còn phần vô vi thì không thấy. Ở đây Đại thừa phân tích cho chúng ta thấy xa hơn: cho ta thấy cái nguyên động lực phát sanh ra vật chất, tức là phần tinh hoa cốt tuỷ của vạn hữu. Đối với cái bàn, nếu phân tích tới chỗ cực vi, thì không có cái gì đáng gọi là cái bàn, nó chỉ là một mớ nguyên tử quay cuồng không ngừng nghỉ mà thôi. Thế, có phải đúng với lời nói: đương *sắc* tức *không* chăng (đương có mà không)?

Tại sao đương *có* mà *không*? Bởi vì theo con mắt thịt mà nói, thì còn sờ sờ đó, còn rờ đụng được, nghĩa là còn có chỗ công dụng mà nói là *không* thì chẳng là khó tin lắm sao? Thì đây, chúng ta thử đem cái bàn ra mà hỏi các nhà khoa học, họ sẽ trả lời với chúng ta rằng: đó chỉ là một mớ nguyên tử phối hợp mà thôi. Nếu ai không tin, thì các nhà khoa học còn có khí cụ làm cho người ta có thể thấy được cái bàn ấy chỉ là nguyên tử với nguyên tử.

Nhà Phật học lại cao hơn nhà khoa học nữa, ở đây không thể lấy giác quan phàm trần hay dùng khí cụ khoa học mà có thể thấy được, chỉ có Phật huệ mới thấy suốt mà thôi. Đối với giác quan phàm trần, người ta phân tích từ phân tử (molécule) đi đến nguyên tử (atome), mỗi nguyên tử có một cái nhân (noyeau), bao chung quanh cái nhân nầy là âm điện tử. Cái nhân của nguyên tử lại chứa dương điện tử và trung hoà tử (neutron). Trung hoà tử hữu danh mà vô thật, vì nó là những phần tử trung hoà (neutre), chẳng những nó không chứa âm điện mà cũng không chứa dương điện.

Phân tích cho cùng cực, nhà khoa học chỉ thấy tinh chất âm dương là căn bản hoá sanh vạn vật, cũng như nhà Nho nói: âm dương hoà hiệp, vạn vật hoá sanh; ngoài tinh chất âm dương ra, khoa học không còn thấy biết gì nữa. Nhưng, chúng ta phải biết rằng, tới đó cũng chưa phải là cùng nguyên cực lý của vật chất.

Nếu nói rằng âm dương sanh ra nguyên tử, vậy thì cái gì sanh ra âm dương? Và phải phân tích bao nhiêu lần nữa mới tới cái bản thể của vũ trụ vạn hữu mà trong sách Phật gọi là chơn như? Chơn như là nguồn gốc, là căn bản của vũ trụ vạn hữu. Chơn như sanh ra vạn pháp, tức là bản thể sanh ra hiện tượng. Nhưng, bản thể với hiện tượng là đồng nhứt hay khác nhau? Nếu ai từng nghiên cứu kinh luận nhà Phật, thì thấy rằng bản thể và hiện tượng, theo lý tánh thì là nhứt như. Vì lẽ ấy, cái

bàn tuy sờ sờ đó, nói có cũng trật mà nói không cũng chẳng trúng. Khoa học còn không dám nhìn nhận vật chất là thật có, cho vật chất là hiện thân của nguyên tử, hiện thân của khí lực. Hay nói một cách cao hơn, vật chất là hiện thân của âm dương. Thế thì, chỉ có kẻ mê mới nhận vật chất là có thật, vì vậy cho nên, mới bị vật chất nhấn chìm trong biển tham ái.

Về mặt vật chất, khoa học chia ra có: chất rắn (matière solide), chất lỏng (matière liquide), chất hơi (matière gazeuse), chất tinh khí thứ tư (matière ou éther IVe), chất tinh khí thứ ba hay chất tinh khí (éther IIIe ou matière superéthérique), chất tinh khí thứ nhì hay hạ nguyên tử (éther IIe ou matière sous atomique), chất tinh khí thứ nhứt hay chất nguyên tử (éther Ière ou matière atomique). Theo sự phân tích nầy, thì chúng ta thấy rằng, từ nguyên tử đến chơn như còn rất xa, nhứt là chơn như không thể dùng giác quan phàm tục mà nghiên cứu được.

Thế thì, vật chất là không vậy. Nhưng không mà chẳng phải không hẳn, bởi vì còn hình tướng, còn tên kêu gọi theo hình tướng (danh sắc), còn công dụng của một cái pháp, nên gọi là chơn không diệu hữu, tức là có. Nhưng chẳng phải có hẳn, vì nó không có thật thể (hình thể chơn thật bất biến), không thường trụ. Thế có phải là **có mà không** chăng? Có phải **không mà có** chăng?

321. *Xin đem quang học ra giải thích tức sắc tức không luôn thể?*

— Theo quang học (optique), thì con mắt phàm tục của chúng ta chỉ thu được (œil réduit a un système optique) có một phần mười của tia sáng quang phổ (spectre) mà thôi. Vì lẽ ấy, đối với sắc pháp mới thấy hình nầy tướng nọ, gọi chung là sắc tướng.

Nếu một ngày kia nhờ khoa học hay nhờ sự tu hành, làm cho con mắt của nhơn loại thu được trọn vẹn ánh sáng cỡ 1.225.900.000.000.000 (con số được làm tròn, đọc là *một triệu hai trăm hai mươi lăm ngàn chín trăm TỈ*) lần rung động trong một *sao* đồng hồ như quang tuyến X, thì chừng đó không còn thấy thật trạng của vật chất, bất cứ vật gì ta nom cũng thấy suốt qua như pha lê, cơ hồ như không thấy có vật chất nữa. Nếu dùng quang tuyến X mà soi, thì vạn vật chung quanh ta, những cái gì gọi là hữu hình hữu sắc, đều là vô hình vô sắc cả.

Theo quang tuyến X mà nói, thì cái sắc tức là cái không vậy, thật là một bằng cớ hùng biện cho những người còn mê chấp, bị các giác quan phỉnh gạt phải trầm luân, sống chết tạo nghiệp trong sự phỉnh gạt của sắc sắc không không, chẳng biết bao giờ mới tỉnh ngộ. Đó là chưa nói tới sự sai lầm của thị ảo giác (illusion d’optique) trong khi xem thấy màu sắc và hình tướng. Thí dụ màu nầy xem lầm màu kia, hình nầy ngó lộn ra hình nọ, v.v…

Nói về thị giác, thì loài người xem vật chất thấy có ngăn ngại, xem không khí thấy nó trống không. Trái lại, chư thiên xem vật chất thấy nó trống không, các ngài đi ngang qua vật chất không thấy có chướng ngại, còn xem không khí thì thấy có lầu đài tráng lệ, cung điện nguy nga, không khác nào các loài thuỷ tộc xem dưới nước toàn là tốt đẹp cả. Đó là chưa nói tới các loài ngạ quỉ, xem đồ ăn

toàn là lửa hồng,* v.v…

Nói tóm lại, *sắc* mà không phải *sắc*, nên không kẹt trong chỗ **tướng sắc**, *không* mà chẳng phải *không*, nên không kẹt trong chỗ **tướng không**. Không kẹt trong tướng có tướng không, trong Kim Cang có chỉ dạy: *"Bằng chấp có pháp tướng, tức là chấp có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Tại vì sao? Bằng chấp không pháp tướng, cũng tức là chấp có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Vì vậy cho nên chẳng đặng chấp có pháp tướng, mà cũng chẳng đặng chấp không pháp tướng."***

Chấp có pháp tướng là chấp hữu, chấp không pháp tướng là chấp vô. Sở dĩ Kim Cang dạy chúng ta không nên biên kiến như thế là vì sắc cũng tướng, mà không cũng là tướng nữa. Đó là cái chơn lý đệ nhứt nghĩa đế của Trung đạo vậy.

* Do nghiệp thức xoay chuyển, nên mỗi loài có sự thấy biết chẳng đồng nhau.

** Nhược thủ pháp tướng, tức trước ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả. Hà dĩ cố? Nhược thủ phi pháp tướng, tức trước ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả. Thị cố bất ưng thủ pháp, bất ưng thủ phi pháp.

322. *Khi một người tu hành chứng được chơn lý viên dung bình đẳng của Trung đạo thì phá được những tâm bệnh nào?*

— Trước hết phá được năm thứ tâm sai biệt là tổng tướng của vô lượng tâm chấp trước, kế đó đoạn được trần sa hoặc, nghiệp vô minh căn bản không còn, thành bực Chánh giác.

Năm thứ Tâm sai biệt là:

1- *Tâm thắng sai biệt:* Thắng là trỗi hơn, là được việc, là thành công. Người nào có cái tâm nầy không bao giờ nhường nhịn ai. Luôn luôn mưu toan tranh lèo giật giải, hoặc trăm phương ngàn kế đua tranh giành phần hơn. Trong lúc tranh đua, hễ thắng thì vui mừng, còn bại thì đau khổ. Trọn đời hầu như giam mình trong cảnh vui cảnh khổ.

2- *Tâm y sai biệt:* Y là dựa theo ngoại cảnh lục trần, mà lục trần thì lúc nào cũng dời đổi, khi vầy khi khác. Nói tắt là tất cả sự vật đều vô thường, đều ở trong cái luật sanh, trụ, dị, diệt, chúng nó biến đổi từng sát na (nháy mắt). Sự vật biến đổi bất thường như vậy, mà ta nào có tỉnh ngộ, nên đem tâm y trụ vào đó, cho nên trong lòng không được duy nhứt, lúc nào cũng tán loạn muôn sai ngàn biệt, gọi là tâm y sai biệt.

* Duy nhứt tâm thanh tịnh: Chỉ có một lòng trong sạch.

3- *Tâm chấp trước sai biệt:* Do tâm y sai biệt nên mới có tâm chấp trước sai biệt, tức là có cái lòng đeo níu chấp trước cảnh vật, bởi vì tâm y trụ vào đâu thì mê chấp vào đó.

Nếu tâm ta trụ vào sắc tướng, thì tâm thức bèn phân chia hình nầy tướng nọ, phân biệt màu nầy sắc kia. Nói tắt là hễ phân biệt sắc tướng thì đi lần tới sự phân biệt pháp tướng, từ sự phân biệt pháp tướng mà đi lần tới sự phân biệt *danh tướng*,* cho nên lúc nào cũng mắc kẹt trong muôn ngàn sự

tướng của trần thế mà trầm luân bể khổ. Trong cái cảnh vọng tâm tương tục** đó, tâm thức tạo ra cả một dòng niệm tưởng biến dịch (biến hoá dời đổi) mau lẹ phi thường, không thể lường được. Những cái tâm chấp trước đó, từ tế tướng đến thô tướng, khó mà phân tích cho rành mạch, mặc dầu chúng nó kết cấu lại có hệ thống, có thành phần.

Hễ cảnh biến đổi thì tâm cũng biến đổi theo, thành ra tâm nầy biến làm tâm kia, tâm kia biến làm tâm nọ, vì vậy mà có vô lượng tâm sai biệt (khác nhau), cũng như phim chiếu bóng trên màn bạc, luôn luôn linh hoạt và thay đổi, gọi là tâm chấp trước sai biệt.

* *Danh tướng:* Danh là tên các pháp. Ví như tên của sự vật. Người Pháp nói "Phải gọi mỗi vật bằng cái tên của nó" (*Il faut appele chaque chase par son nom*).

** Đừng để cho tâm trí chúng ta kẹt vào *danh*, bởi có *danh* thì có *tướng*; có *danh* có *tướng* hoàn toàn thuộc về vọng tưởng, làm cho chánh trí và chơn như phải bị khuất lấp.

4- *Tâm thi sai biệt:* Thi là thi hành. Như trên đã nói: Nhứt thiết sự vật đều là biến dịch phi thường, không ngừng nghỉ một giây nào, vì lẽ ấy mà tâm của ta dời đổi luôn. Bởi vậy cho nên, muốn có một sự thi hành đúng với lòng ước mong và sự sắp đặt trước của mình, thật là một điều khó khăn. Có khi lòng ước ao như thế nầy, lại thi hành sai khác đi, gọi là tâm thi sai biệt. Tâm cảnh không đi đôi, ngôn hành không hiệp nhứt, đó là tâm thi sai biệt.

5- *Tâm thành kiến sai biệt:* Tất cả những cái tâm sai biệt gom góp lại, tạo thành một năng lực của thói quen (habitude), bắt người phải khuất phục không mấy người cưỡng lại được, gọi là tâm thành kiến sai biệt. Thành kiến là một cái nghiệp nặng nề hơn hết trong các thứ nghiệp mê lầm. Bởi vậy cho nên, khó mà học đạo nghe pháp, vì nó bắt mình cố chấp những sự hiểu biết riêng biệt của mình, dầu ai nói đúng chơn lý mình cũng không nhìn nhận. Những người nào có thành kiến sai biệt sâu dày, khó mà thảo luận Phật pháp với ai được, do lẽ nầy mà nhiều khi người ta nói khác với sự hiểu biết của mình, đáng lẽ phải quán xét trở lại và so sánh hai tiếng chuông; trái lại, chẳng những không nghe mà còn nổi sân là khác. Nhiều người tu hành không có lấy một người bạn để cùng nhau thức tỉnh, cùng nhau học hỏi tu tập, cũng do thành kiến cố chấp mà ra. Hễ thành kiến càng sâu thì sự cố chấp càng lắm, cố chấp càng lắm, thì tánh sân lại càng như dầu sôi lửa đỏ.

Một pháp Trung đạo, chẳng những phá được tâm thành kiến sai biệt, mà lại còn phá luôn sáu mươi hai món kiến chấp cùng là vô lượng tâm sai biệt cũng bị đánh tan. Huyền diệu thay!

323. *Muốn tỏ ngộ rốt ráo cả bề sâu cũng như bề rộng về chơn lý sắc không của Đại thừa, cần phải đi sâu vào pháp nào nữa?*

— Còn rất nhiều không thể nói hết được, nhưng có một pháp đại đa số người tu hành đều nhờ đó mà hiểu sâu và rộng chơn lý sắc không của Đại thừa Phật học, ấy là pháp "**bất sanh bất diệt**." Nhưng, trước khi học hỏi pháp bất sanh bất diệt, nên biết qua pháp **sanh diệt** của Tiểu thừa và

pháp **huyễn sanh huyễn diệt** của Sai biệt trí Bồ tát, đặng cho dễ hiểu theo phương tiện đi từ thấp lên cao.

CHƯƠNG MƯỜI MỘT

CHƠN LÝ SANH DIỆT
CỦA TIỂU THỪA VÀ ĐẠI THỪA

324. *Thế nào là pháp sanh diệt của Tiểu thừa?*

— Vạn vật trong thế gian do nhơn duyên hội hiệp mà thấy có sanh, đến khi nhơn duyên chia lìa thì thấy có diệt. Cái cảnh trạng lúc có lúc không, khi còn khi mất, làm thành một ấn tượng* do tâm của ta chấp trước nơi vạn hữu, nên trong lòng lúc nào cũng hết sanh tới diệt, hết diệt tới sanh, không giây phút nào ngừng nghỉ. Tâm sanh diệt là tâm mê muội (vô minh) của phàm phu, còn tâm không sanh diệt là tâm sáng suốt của các bực thánh. Theo sách Phật thì Tiểu thừa diệt bỏ cái duyên sanh** của phàm phu mà chứng cõi Niết bàn tịch diệt chớ chẳng phải Niết bàn bất sanh bất diệt của Đại thừa. Vì lẽ ấy, sự sáng suốt của Tiểu thừa sánh với Đại thừa không khác nào trăng mùng năm so với trăng rằm.

Phàm phu thì chấp sanh, Nhị thừa chấp diệt. Thế nào gọi là chấp sanh? Nghĩa là đối với vân hữu trong vũ trụ, phàm phu nhận thật là có, nên đem lòng mong cầu ao ước, tìm mưu nầy kế kia để lập quyền sở hữu những vật mình sẽ có, mặc dầu phải tạo ra các ác nghiệp chẳng hạn. Trong khi còn ở nhân địa phàm phu, đem lòng nhận sự vật có sanh như vậy, cho nên khi tu hành, quyết chí diệt cái tâm sanh ấy để chứng quả *hoàn diệt**** của Niết bàn (Tiểu thừa). Vì lẽ đó, trong sách Phật mới cho Tiểu thừa là bỏ *"sanh"* mà tìm *"diệt",* dùng cái công phu đem *diệt* mà dứt *sanh*, để làm chỗ cứu cánh trong sự tu chứng của mình.

* *Ấn tượng* là hình bóng sự vật in vào lòng, tức là lục trần duyên ảnh làm cái tướng của tự tâm.

** *Duyên sanh:* Do nhơn duyên hội hiệp mà thấy có.

*** *Hoàn diệt:* trở lại cảnh giới tịch diệt của nguyên thỉ.

Nếu dùng lý luận của Đại thừa mà xét trường hợp tu chứng của Tiểu thừa, thì thấy rằng cái **sanh** tương đối với cái **diệt**, nếu bỏ cái *duyên sanh* mà tìm cái *tịch diệt*, thì chưa hoàn toàn bỏ hẳn. Bởi vì sanh với diệt là hai pháp đối đãi với nhau mà thành, nương nhu mà có, không thể chia lìa nhau mà có mỗi cái riêng biệt. Bởi vậy cho nên, hễ không thì cả hai đều không, còn có thì cả hai đều có. Vì lẽ ấy, nếu còn bỏ pháp kia, còn dùng pháp nọ, thì đâu phải là hoàn toàn bỏ hẳn, nghĩa là chưa phải hoàn toàn giải thoát, tức là giải thoát một cách tương đối vậy. Đối với chơn lý nầy, các vị Tiên đức có nói:

Có, thì có cả thảy vậy vay,

Không, thì không chẳng mảy may nào.

Dựa vào luật tương đối trên đây mà luận lý ra, thì thấy rằng tuy Tiểu thừa đã dứt sanh, nhưng cũng chưa phải là thiệt dứt, bởi vì còn chấp diệt, tức là còn chấp sanh. Vì lẽ ấy, đối với chân đế, Tiểu thừa còn thuộc về phàm phu, mặc dầu đã chứng quả thánh.

325. *Còn chơn lý huyễn sanh huyễn diệt của Sai biệt trí Bồ tát thế nào?*

— Pháp lý của Sai biệt trí Bồ tát nói rằng: Các pháp không thật có sanh, không thật có diệt, nghĩa là các pháp vốn là huyễn sanh huyễn diệt. Cái chơn lý huyễn sanh huyễn diệt có phần cao hơn Tiểu thừa. Pháp lý nầy nói rằng: Nếu các pháp thật có diệt, thì làm sao mà tái sanh? Làm sao mà các pháp nối nhau tồn tại mãi mãi từ thế hệ nầy đến thế hệ khác? Quả thật, nếu các pháp thật có diệt, thì thế gian nầy không còn cái gì nữa, nó sẽ trống rỗng như không trung. Trái lại, các pháp cũng không thật có sanh. Bởi vì nếu các pháp thiệt có sanh, thì ít nữa chúng nó được trường tồn vĩnh viễn mãi mãi, đàng nầy nó vẫn tiếp tục tiêu trầm tan rã luôn luôn, thì sao gọi là thật có sanh. Nói tóm tắt cho dễ hiểu: Nếu thật có thì không bao giờ tiêu tan, thật không thì chẳng bao giờ có trở lại. Vì lẽ ấy, sanh là huyễn sanh, mà diệt là huyễn diệt vậy.

Bọt nước nầy tan, bọt nước kia hiện, bọt tan mà không phải thật tan, vì nó còn hiện cái khác. Bọt hiện mà không phải thật hiện, vì nó sẽ tan rã trong chốc lát. Sự tan và sự hiện của bọt nước là không thật, là luống dối, như ảnh trong gương, như bóng tuỳ hình, lúc có lúc không, khi còn khi mất, đều là do tác dụng của bao nhiêu nhơn duyên, hoặc hội hiệp, hoặc chia lìa. Hễ nhơn duyên hội hiệp thì thấy có huyễn sanh, còn nhơn duyên chia lìa thì thấy có huyễn diệt. Cái sanh và cái diệt còn như huyễn như hoá thì nhơn duyên lại há không huyễn hoá ư? Cho đến như huyễn tu hành, như huyễn trị bịnh, như huyễn thành Phật, đó là pháp huyễn sanh huyễn diệt của Sai biệt trí Bồ tát.

326. *Thế nào gọi là chơn lý bất sanh bất diệt của Đại thừa?*

— Tiểu thừa nhìn nhận các pháp thật có sanh, thật có diệt, nên gắng công tu hành đến cảnh giới tịch diệt. Sai biệt trí Bồ tát thì cho rằng vạn hữu là huyễn sanh huyễn diệt. Sở dĩ hai bực trên đây nói như thế, là chỉ thấy cái giả tướng của vạn hữu mà thôi, cón cái thật tướng của vạn hữu thì không thấy nổi.

Trái lại, pháp lý của Đại thừa phân tích cho chúng ta biết rằng: hai bực trên đây chỉ thấy cái hiện tượng vô thường biến đổi của các pháp, nên không thấy được cái bản thể bất biến và thường trụ, tức là không thấy được cái thể bất sanh bất diệt, đó là chơn lý bất sanh bất diệt của Đại thừa. Cái chỗ chấp mắc của hai bực thừa trên đây, chỉ thấy được hiện tượng mà không thấy được bản thể. Nhưng phải biết rằng, ngoài tướng không có tánh, ngoài bản thể không có hiện tượng. Bởi vậy cho nên, đối với các pháp, Đại thừa cho rằng các pháp vốn vắng lặng bất sanh bất diệt, chẳng qua cái lòng sanh diệt vô thường của phàm phu dấy lên, chấp theo bề ngoài của sự tướng, nên nhận thấy

các pháp như thế nầy như thế nọ. Không khác nào người đau mắt thấy hoa đốm giữa hư không, lúc còn lúc mất, khi ẩn khi hiện, khi hiệp khi tan. Hơn nữa, đối với vạn hữu mà chúng ta dùng con mắt phàm để thấy, là thấy cái bóng tiền trần hiện trong chơn tánh, không khác nào thấy cái bóng ảnh hiện trong gương, chớ nào có thấy được cái thật tướng của vạn vật như bực Đại thừa đâu.

Một khi tâm thể viên minh tịch chiếu (minh tâm kiến tánh) thì chừng đó mình mới thấy (sự hiểu biết bằng trí tuệ) các pháp vốn là như như bất động, không có gì sanh mà cũng không có cái gì diệt (rien ne se crée, rien ne se perd).

Cái chơn lý bất sanh bất diệt của Đại thừa, bàn tới đây cũng chưa có gì là khó hiểu, chưa có gì cao siêu. Nếu cái chơn lý ấy chỉ có thế, thì ai ai cũng tỏ ngộ được hết. Khó nhứt là cái lý rốt ráo: *Cái sanh tức là cái diệt, cái diệt tức là cái sanh; cái sanh không khác nào cái diệt, cái diệt không khác nào cái sanh*, để biểu thị đặc tánh (caractérisé) viên dung bình đẳng của Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế. Hễ bình đẳng, thì số nhiều với số ít bình đẳng; tà với chánh bình đẳng, chơn với vọng bình đẳng. Còn nói viên dung, thì số ít với số nhiều không khác, chơn với vọng không khác, tà với chánh không khác. Nói tóm lại, tất cả những pháp tương đối, hễ đứng về mặt tuyệt đãi, thì không một không hai, không sai biệt riêng khác, bao hàm tất cả toàn thể đại dụng của các pháp.

327. *Cái chơn lý bất sanh bất diệt của Đại thừa do đâu mà thành lập và tiêu biểu bằng một danh từ nào?*

— Cái chơn lý bất sanh bất diệt do pháp *vô sanh* mà lập thành. Đó là một danh từ chỉ về bản thể (substance) bất biến của chơn như. Cái bản thể nầy không do cái gì sanh ra, tự có và hằng có (tự hữu hằng hữu). Cái thể vô sanh nầy, chẳng phải nhờ nhơn duyên mà sanh ra (phi nhơn duyên sanh), cũng chẳng phải do tự nhiên sanh ra (phi tự nhiên sanh), siêu việt ra ngoài hạn lượng đối đãi của thế pháp nầy, không có không không, không thường không đoạn, không thêm không bớt.

Cái bản thể bất sanh bất diệt ấy, là cái bản thể của vũ trụ vạn hữu, mà cũng là cái bản thể thường trụ diệu minh chơn tâm, là tâm bồ đề vậy. Cái tâm nầy khi làm chúng sanh đoạ lạc luân hồi cũng không bớt, khi làm thánh chứng quả Niết bàn cũng không thêm. Nó không có tướng bị tu (bị trau giồi), không cần cầu làm Phật vì vốn nó là Phật, không cầu thanh tịnh bởi vốn nó trong sạch, không cầu tịch diệt bởi vốn nó vắng lặng, không cầu bất động bởi vốn nó như như, không cầu tham thiền bởi vốn nó tịch chiếu. Cái tâm bồ đề như thế, chẳng phải người tu hành thành chánh quả mới có, tất cả chúng sanh đều có, nhưng vì không tu hành nên chẳng tỏ ngộ đó thôi. Chính bên Thiền tông cầu minh tâm kiến tánh là cầu tỏ ngộ cái tâm bất sanh bất diệt nầy.

Để kết luận về pháp Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế, pháp sắc không, pháp bất sanh bất diệt (vô sanh) của Đại thừa Phật học, có một điều cần nhứt đáng quan tâm hơn hết là: **Chẳng những chơn tâm thường trụ diệu minh (Phật tánh) mới là viên dung bình đẳng bất sanh bất diệt mà thôi, cho**

đến vạn pháp cũng đều viên dung bình đẳng bất sanh bất diệt cả. Tỏ ngộ được như vậy mới gọi là hoàn toàn rốt ráo (hoàn toàn minh tâm kiến tánh).

328. *Theo lời giải thích của ông, thì biết rằng chơn lý của Đại thừa Phật học là viên dung bình đẳng của Trung đạo đệ nhứt nghĩa đế. Cái chơn lý nầy, phá tất cả tâm sai biệt chấp trước để hoàn lại cái tâm vô sai biệt. Nếu vô sai biệt thì con người tới chừng đó chắc là con người điên, bởi vì không còn biết phân biệt nên hư, phải quấy, đâu còn biết phân biệt dơ sạch, thiện ác, v.v…*

— Nên biết rằng con người tu tới bực đó thì sáng suốt vô cùng, đâu phải là con người điên, đâu phải là không còn biết phân biệt nên hư, phải quấy, thiện ác. Chính cái nghĩa Vô sai biệt, cái nghĩa viên dung bình đẳng là ở nơi phân biệt mà không mắc kẹt trong các tướng sai biệt, không bị những tướng sai biệt nhận chìm trong biển tham, sân, si, nhận chìm trong trường tranh đấu ác liệt, … chớ đâu có phải không hiểu biết gì hết như kẻ điên!

Ở trong chỗ sai biệt của muôn pháp mà tỏ ngộ được tâm viên dung bình đẳng, chứng được vô sai biệt trí. Ở trong cảnh trí viên dung bình đẳng vô sai biệt mà biết phân biện để áp dụng từng phương tiện khác nhau, nghĩa là biết tuỳ theo căn cơ trình độ bất đồng của chúng sanh đặng tuỳ chứng lập phương, mới có thể tròn cái sứ mạng hoằng khai đại Đạo, hiển dương chánh pháp. Thế thì, sai biệt mà không mê chấp theo sai biệt, viên dung mà không mê chấp theo viên dung, còn gì rõ nghĩa hơn. Còn hoài nghi gì nữa mà không hoàn toàn giác ngộ chơn lý của Đại thừa Phật học.

* * * * * *

— Vui mừng thay! Nhờ ông giải thích một cách rành mạch bằng cách so sánh: giữa sự sai biệt và viên dung bình đẳng của chơn lý Tiểu thừa và Đại thừa, làm cho chúng tôi tỏ ngộ được một cách dễ dàng. Vậy chúng tôi cầu nguyện khắp tất cả chúng sanh trong pháp giới, nhờ Phật lực hộ trì, sau khi xem sách nầy, đồng được ngộ giải đạo mầu, chứng quả vô thượng chánh đẳng chánh giác.

— Chúng tôi cũng đa tạ quí ngài có lòng đến viếng Giáo hội để bàn về câu chuyện Phật pháp. Trong lúc thảo luận, nếu chỗ nào còn sơ sót, mong quí ngài chỉ dạy, chúng tôi vô cùng cảm tạ.

Cư sĩ NHƯ PHÁP

PHỤ BẢN

PHÁP MÔN NIỆM PHẬT VỚI DUY THỨC HỌC

1. *Tôi nghe các bậc đàn anh nói rằng: "Pháp môn niệm Phật bao hàm các pháp môn khác như pháp Thiền, pháp Giáo, pháp Luật, pháp Mật, và khoa học Duy Thức. Nói tắt là, bất luận nhà Phật có pháp môn nào cũng được pháp môn niệm Phật thu nhiếp tất cả, bởi sáu chữ Di Đà thu nhiếp tam tàng giáo hải." Lời của các bậc tiền bối nói như thế, là thật chăng?*

— Thật hay không là do trình độ nghiên cứu của mỗi người. Ai nghiên cứu sâu rộng thì thật, ai ít nghiên cứu thì còn hoài nghi, ai không nghiên cứu thì không tin gì hết.

Ông nên biết rằng, pháp môn niệm Phật chẳng những bao hàm các pháp môn, mà nó cũng bao hàm ba khoa giáo lý như: Tiệm giáo, Đốn giáo và Viên giáo. Ba giáo nầy bao hàm tất cả vô lượng pháp môn của nhà Phật.

2. *Xin ông cho biết pháp môn niệm Phật thu nhiếp pháp Thiền bằng cách nào?*

— Nếu pháp môn niệm Phật không kiêm luôn pháp Thiền, thì làm gì có lời nói tận thuở xưa rằng: "Hữu Thiền hữu Tịnh độ, dụ như đới giác hổ." Nghĩa là có Thiền có Tịnh độ, chẳng khác nào như cọp mọc sừng. Cọp là thứ dữ, lại thêm có sừng, ý nói dữ càng thêm dữ, hung càng thêm hung, chẳng có loài nào hung dữ bằng, có thể nói là vô địch.

Các vị tiền bối thuở xưa nói câu đó để cho người học Phật hậu lai biết rằng: Ai tu Thiền và Tịnh, thì người ấy là bậc trên hết.

3. *Pháp môn niệm Phật nhiếp luôn pháp Giáo là sao?*

— Giáo là chỉ cho kinh giáo, tức là kinh điển tam tàng giáo hải, là tất cả giáo lý nhà Phật.

Nói rằng pháp môn niệm Phật bao hàm kinh giáo, nó có ý nghĩa là người niệm Phật phải nghiên cứu tu học tất cả tam tàng giáo hải, chớ chẳng phải chỉ có niệm sáu tiếng Di Đà thôi.

4. *Thế nào là pháp môn niệm Phật bao hàm cả Luật tông?*

— Giáo lý nhà Phật gồm Kinh, Luật, Luận. Luật là pháp luật, nó trở thành một tông phái, tông phái nầy lấy sự giữ giới làm gốc trong vấn đề tu hành. Do giữ giới tinh nghiêm mà được *thanh tịnh*, do *thanh tịnh* mà chứng đắc giải thoát đường luân hồi sanh tử, Kinh Luận chỉ là thứ yếu. Như thế, chúng ta thấy rằng pháp môn niệm Phật cũng đưa đến sự nhất tâm thanh tịnh,

5. *Pháp môn niệm Phật gồm Mật giáo bằng cách nào?*

— Mật giáo là một tông phái trong Phật giáo. Giáo phái nầy chuyên về trì chú trong sự tu hành. Ở Tây Tạng Mật tông phát triển rất mạnh.

Mật tông chủ trì tam mật trong sự tu hành giải thoát. Tam mật là thân, khẩu, ý. Trong công phu làm cho tam mật được thanh tịnh nhờ tay bắt ấn, miệng niệm chú. Tâm an thì thân cũng an, tam nghiệp tịnh là Phật xuất thế.

6. *Pháp môn niệm Phật gồm luôn Duy Thức Học bằng cách nào?*

— Vấn đề nầy tôi xin phép lược giải, không thể nói nhiều được. Vì nói nhiều, nó thành một quyển Duy Thức Học chớ chẳng phải Phật Học Vấn Đáp.

Duy Thức Học cho chúng ta biết rằng: "Hành động tạo tác của ba nghiệp thân, khẩu, ý về sự việc gì, cả thảy đều co gieo hột giống vào đệ bát A lại da thức. A lại da thức ví như một cái kho, cái kho nầy dành để tàng trữ các hạt giống (chủng tử) do ba nghiệp hành động tạo tác. Ba nghiệp (thân,

khẩu, ý) hành động tạo tác cái chi đều có lưu lại hạt giống. Các hạt giống đó được thức thứ bảy là Mạt na thức truyền vào kho A lại da thức tồn trữ không cho hư mất. Lý do đó mà trong tâm A lại da chứa vựa không biết bao nhiêu hạt giống: Tham, sân, si, mạn, nghi, ác kiến, thiện, bất thiện, tình ái, tình dục, thương, ghét, đạo đức, tu hành, v.v…

Các hạt giống trên đây loại nào tập trung theo loại ấy. Loại nào nhiều, nó có sức mạnh hiện hành, chẳng cần có các duyên ngoại tại đồng tánh chất lôi cuốn, kích thích, làm cho hạt giống phát sanh hiện hành (hiện ra hành vi cử chỉ, ngôn ngữ và ý nghĩ suy tư gồm trong ba nghiệp). Trái lại, hạt giống nào ít oi, chẳng đủ sức mạnh tự mình hiện hành, nó phải chờ các duyên bên ngoài kích thích nó mới hiện hành được.

Đến đây chúng ta thấy rằng: "Tất cả hành động của ba nghiệp thân, khẩu, ý đều do chủng tử hiện hành. Ví dụ như một người phóng tâm tham lam trộm cắp, người nầy trước sau gì cũng thành một người tham lam trộm cắp. Thế thì biết rằng, tư tưởng của con người làm sao, hình thành con người như thế ấy không hề sai. Lý do đó mà nhà Phật bắt buộc người tu hành phải giữ giới để cho thân tâm đạt thanh tịnh, không sái quấy, không bất nhơn thất đức, trái lại, phải tư duy đạo đức, hành động đạo đức, phải tu tập nhứt thiết thiện pháp. Kinh Kim Cang nói: "Tu cả thảy pháp lành tức đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác."

Sức mạnh của chủng tử là tâm xui giục kích thích con người, làm cho con người xuôi dạ, yếu ớt, không thể cưỡng lại được. Ai chứa vựa chủng tử xấu nhiều, người đó càng ngày càng xấu xa hèn mạt, không ai chịu nổi. Ai chứa chủng tử chơn, mỹ, thiện nhiều, người đó càng ngày càng thánh hóa, rốt ráo được thành Phật.

Hiểu thế lực và sự hiện hành của chủng tử rồi, chừng đó mới có thể tin mình tu hành cũng sẽ thành tựu công đức mà mình có công gieo trồng.

Theo Duy Thức Luận, con người thường hành động, lời nói và ý nghĩ cái chi, con người sẽ trở thành cái đó. Đây là lời nói thông thường theo khoa học. Còn lời nói của môn học nầy thì, tư tưởng và hành động của con người thuộc tâm lý học, mà khoa tâm lý học thế gian cũng chưa khám phá được. Môn học Duy Thức cho chúng ta biết rằng: "Mỗi thức trong bát thức đều có kiến phần và tướng phần. Kiến phần tức là phần tri kiến, Duy Thức Học nói nó là tâm sở của tâm vương. Tâm vương điều khiển tâm sở hành động theo ý thích của nó, chẳng khác nào vua có quyền lực sai khiến các bề tôi phải thi hành theo lệnh của mình ban ra. Kiến phần của thức vương chuyên về việc duyên qua tướng phần (phần sự tướng). Tướng phần nầy chẳng phải bỗng dưng mà có, nó do kiến phần biến hóa ra rồi lấy đó làm đối tượng sở duyên. Nghĩa là kiến phần biến hóa ra sự tướng để duyên, chớ kiến phần không thể trực tiếp duyên vào các pháp được. Thế thì biết rằng các tướng sở duyên nó không thật có.

Ví dụ khi ta tưởng tượng đến chiếc xe gắn máy Dream II, thì tâm của thức là kiến phần, nó xuất hiện và biến ra chiếc xe rồi nối duyên vào đó. Thế là tâm ta hiện nguyên hình chiếc xe gắn máy. Ví dụ nầy nói lên vấn đề khi ta thường xuyên tư tưởng về cái gì thì ta sẽ thành cái đó.

Tác dụng của kiến phần linh động như vậy, nên Hòa thượng Nhất Hạnh nói: "Ta nhìn vật gì, ta là cái đó." Chỉ nhìn suông một vật mà còn như thế, nếu ta thường niệm tưởng vào sự vật gì, thì ta sẽ trở thành sự vật đó. Ví dụ trên đây cho ta biết rằng: "Ta thường phóng tư tưởng niệm Phật, thì tâm ta đang là tâm chúng sanh sẽ trở thành tâm Phật. Khi ta tỏ ngộ tâm nầy, Thiền tông gọi là minh tâm kiến tánh thành Phật. Vả chăng tâm nầy là tâm vọng, mà cũng là tâm chơn (tức Phật tánh). Bởi vì, vọng tâm với chơn tâm, chẳng khác nào như sóng với nước. Nếu sóng tức là nước, thì vọng tâm tức chơn tâm, bản thể tức hiện tượng, pháp tướng tức pháp tánh, chúng sanh tức Phật, phiền não tức bồ đề.

Vì tùy duyên, nên chơn tâm trở thành vọng tâm (chơn như trở thành vọng tưởng), khác nào nước trở thành sóng nhưng không mất chất nước, cho đến trở thành băng giá cũng không mất bản chất. Cũng như thế, chơn như trở thành vọng tưởng, nó đâu có biến mất bản chất thanh tịnh tịch diệt.

Cái lắc léo nầy, phàm phu và nhị thừa làm sao tỏ ngộ? Vì không tỏ ngộ vọng tưởng tức chơn như, lý do đó, trong sự tu hành cứ cong xương sống mà diệt trừ vọng tưởng, thì có khác nào diệt trừ phiền não. Phiền não mà bị tiêu diệt rồi, làm sao chứng được tâm bồ đề. Chẳng khác nào sóng mà bị hủy diệt rồi nước làm sao còn.

Bao nhiêu lý luận và ví dụ trên đây, cho ta biết chắc chắn rằng ta niệm Phật một giây, sẽ thành Phật một giây, niệm Phật một phút thì thành Phật một phút, niệm một giờ thành Phật một giờ, niệm một ngày thành Phật một ngày, niệm một tháng, một năm, v.v…

Chỉ bàn sơ về niệm Phật chớ chưa đi sâu vào chủng tử A Di Đà Phật tích trữ vô lượng vô biên trong tàng thức. Những chủng tử nầy thuộc chơn mỹ thiện thanh tịnh tịch diệt, nó đồng hóa các chủng tử không chơn mỹ thiện. Ban sơ chủng tử chơn mỹ thiện lấn áp chủng tử không chơn mỹ thiện, lần lần chủng tử không chơn mỹ thiện bị đồng hóa, hoặc bị loại trừ, khiến cho tâm của hành giả trở thành thanh tịnh vắng lặng. Bản chất thanh tịnh vắng lặng càng ngày càng lớn mạnh, ngoại duyên trần cảnh dù có hấp dẫn kích thích cách mấy cũng không thể nào làm hành giả ô nhiễm được.

Nên biết rằng, bản chất của chơn tâm Phật tánh là thanh tịnh tịch diệt, niệm Phật đến chỗ thanh tịnh tịch diệt, thanh tịnh là bản chất của bồ đề, tịch diệt là bản chất của niết bàn. Niệm Phật đến chỗ thanh tịnh tịch diệt thì gặt hái được hai quả chuyển y bồ đề niết bàn.

Có một vị Thiền sư Đông độ nói rằng: "Niệm Phật là lấy máu rửa máu." Từ cổ chí kim, ai cũng cho rằng Thiền với Tịnh tu chung chẳng khác nào như cọp mọc sừng. Thế mà vị Thiền sư nầy làm cái việc "hàng thịt nguýt hàng cá," thật là khi kinh ngạo Phật. Chính đức Từ phụ Bổn sư Thích Ca

Mâu Ni giới thiệu pháp môn niệm Phật, thế mà Thiền sư dám cao ngạo xem Phật tổ không có ký lô nào hết. Kinh Thủ Lăng Nghiêm nói rằng: “Tri kiến không dính mắc vào năng sở (kiến tướng phần) thì nhập vào tri kiến Như Lai.” Ngài Tâm Minh nói: “Nếu không cố chấp một chút gì là thật có, dù là chơn hay phi chơn thì liền được nhập vào pháp tánh (chơn như) và thành bậc chánh giác.” Niệm Phật đến chỗ thanh tịnh tịch diệt thì cái tâm vọng đâu còn, nó đã hoàn nguyên lại bản thể. ***Cái tâm vọng mà hết vọng, thì đó là Bồ đề diệu minh chơn tâm***. Toàn thể vọng niệm tạp tưởng đều do chấp ngã, chấp pháp sanh ra. Nêu nhị chấp đó không còn, người tu hành toàn đạt vô lậu thanh tịnh. Ngã pháp, đồng nghĩa với năng sở, cũng đồng nghĩa với kiến, tướng phần. Nếu niệm Phật mà không chấp có ta niệm, không chấp có ông Phật sở niệm, đó là niệm Phật đạt cảnh giới vô năng vô sở đối đãi, đạt cảnh giới nhị vô ngã. Nhị vô ngã không còn thì làm gì có nhị chướng (phiền não chướng và sở tri chướng). Nhị chướng không có thì chứng được nhị chơn như (sanh không chơn như và pháp không chơn như), chứng được nhị chơn như thì bỏ được nhị sanh tử (sanh tử phần đoạn và sanh tử biến dịch). Thoát ly được nhị sanh tử thì chứng được hai quả chuyển y Bồ đề niết bàn (tạm nói chứng). Đó, niệm Phật mà được như vậy đó, nó hơn vị Thiền sư nói rằng “Niệm Phật như lấy máu rửa máu.”

Niệm Phật như vậy, nó đâu có kém hơn pháp thiền mà Thiền sư đang tu. Bằng cớ là, nếu Thiền sư kiến tánh thì đâu có nói câu “hàng thịt nguýt hàng cá.”

Nói rằng *niệm Phật như lấy máu rửa máu*, nghĩa là không bao giờ trong sạch được. Nói như thế thì dốt quá, tức không hiểu nghĩa *lấy vọng trừ vọng* (dĩ vọng trừ vọng). Nếu lấy vọng trừ vọng là bất tịnh, thử nghiên cứu câu “lấy huyễn trừ huyễn” trong kinhViên Giác coi có được hoàn toàn thanh tịnh hay không? Nếu lấy huyễn trừ huyễn mà đặng thành bậc vô thượng Bồ đề, thì lấy vọng trừ vọng của pháp môn niệm Phật cũng đạt đạo vô thượng Bồ đề vậy. Thanh tịnh cho đến không chấp có thanh tịnh, thử hỏi còn cái gì ở nội tâm mà nói rằng “lấy máu rửa máu thì không bao giờ thanh tịnh tịch diệt.” Thanh tịnh tịch diệt là bản chất của Bồ đề niết bàn, mà hành giả đã thanh tịnh tịch diệt, thử hỏi nơi tâm địa còn cái gì, há chẳng phải là cái không (chơn không) ư? Cái không nầy nó thuộc về tuyệt đối, chẳng phải đối với cái có, thì làm sao gọi là *lấy máu rửa máu*.

Thanh tịnh cho đến không còn kẹt vào lời nói của kinh Lăng Nghiêm: “Dù cho diệt hết kiến, văn, giác, tri mà bên trong còn chấp giữ cái pháp trần do thức tâm phân biệt phát sanh.” Không dụng công tu hành là bậc tu vô vi (không hành vi động tác) là bậc vô công dụng đạo (không dụng công tu hành), đó là huệ giác Bát nhã ba la mật, tức là vô thượng chánh đẳng chánh giác rồi, bậc nầy có phải là Viên Giác chăng?

Niệm Phật như vậy thua Thiền tông chăng? Pháp Thiền được vậy chăng?

CHỦNG TỬ SANH HIỆN HÀNH,

HIỆN HÀNH SANH CHỦNG TỬ

Đến đây chúng ta thấy rằng niệm Phật là gieo chủng tử vô lậu thanh tịnh. A Di Đà dịch là Vô lượng quang, Vô lượng thọ, niệm A Di Đà là gieo chủng tử Vô lượng quang minh, Vô lượng thọ mạng. Quang minh là gì? Là Huệ giác bát nhã ba la mật, tức là trí huệ đáo bỉ ngạn, trí nầy là độ thứ sáu trong sáu độ ba la mật.

Khi niệm Phật, đó là hiện hành trì niệm A Di Đà, nếu hiện hành thì có gieo là lẽ đương nhiên, Duy Thức Học gọi là "Chủng tử sanh hiện hành, hiện hành sanh chủng tử." Mỗi lần hành động cái chi của ba nghiệp thân, khẩu, ý, đều có gieo chủng tử. Như thế chủng tử được gieo như vậy từ năm nầy qua năm kia, đến suốt đời, tức suốt đời tích lũy chủng tử A Di Đà đến vô lượng vô biên không thể đếm tính được là bao nhiêu chủng tử A Di Đà.

Thiền sư mà còn chấp ngã chấp pháp là một việc ít có. Máu để rửa là năng tu, máu bị rửa là pháp tu. Năng sở, ngã pháp còn là công phu của phàm tiểu, nó thuộc về tương đối. Tương đối là pháp có hai, chẳng phải bất nhị pháp môn, nó thuộc hữu vi công phu. Trình độ như thế mà dám đại ngôn phê bình pháp môn niệm Phật bao hàm cả Tiệm giáo, Đốn giáo và Viên giáo.

"Lìa chấp ngã chấp pháp mà công phu tu hành, liền nhập vào Vô thượng chánh đẳng chánh giác." Đó, câu nói đó của kinh Lăng Nghiêm nay ứng dụng trong pháp môn niệm Phật. Ai có pháp môn nào tài giỏi, hãy chống đỡ và bác khước câu nói đó xem?

KIM CANG CHÚ GIẢI

(PHẦN MỘT)

ĐỜI DAO TẦN,

NGÀI TAM TẠNG PHÁP SƯ CƯU-MA-LA-THẬP

PHỤNG CHIẾU DỊCH CHỮ PHẠN RA CHỮ HÁN

***Chú giải:* Cư sĩ NHƯ PHÁP**

Năm Kỷ Sửu – 1949

DANH HIỆU NGŨ THẬP TAM GIA

(xếp theo thứ tự a b c)

1. Bách-Trượng Thiền-sư

2. Bàng-Uẩn Cư-sĩ
3. Bảo-Ninh-Dõng Thiền-sư
4. Bửu-Tích Như-Lai
5. Cổ Đức Thiền-sư
6. Châu-Sử-Khanh Chơn-nhơn
7. Chơn-Tịnh-Văn Thiền-sư
8. Đạt-Ma Đại-sư
9. Đồng-Quan-Sát Thiền-sư
10. Hải-Giác-Nguyên Thiền-sư
11. Huyền-Tông Hoàng-đế
12. Huỳnh-Bá-Vận Thiền-sư
13. Kỳ Thiền-sư
14. Kim-Hải-Quang Như-Lai
15. Kỉnh-San-Kiểu Thiền-sư
16. Khuê-Phong Thiền-sư
17. Lâm-Tế Đại-sư
18. Lý-Văn-Hội Cư-sĩ
19. Lục Tổ Đại-sư
20. Lưu-Đẩu Đại-sư
21. Mã-Tổ Đại-sư
22. Nam-Tuyền-Nguyên Thiền-sư
23. Ngũ Tổ Đại-sư
24. Nhan-Bính Như-Như Cư-sĩ
25. Nhựt-Nguyệt-Quang Như-Lai
26. Pháp-Thường-Mãn Như-Lai
27. Phó Đại-sĩ
28. Qui-Tông Thiền-sư
29. Tạ-Linh-Vận
30. Tăng-Nhược-Nột Thiền-sư
31. Tăng-Liễu-Tánh Vân-Am Thiền-sư
32. Tăng-Triệu Pháp-sư
33. Tăng-Tử-Vinh Phú-Sa Thiền-sư
34. Tăng-Vi Từ-Am Thiền-sư

35. Tiêu-Diêu-Ông
36. Tiên-Du-Ông
37. Tổ An-Minh Thiền-sư
38. Tông Mật Thiền-sư
39. Tự-Tại-Lực-Vương Như-Lai
40. Tứ Tổ Đại-sư
41. Từ-Thọ-Thâm Thiền-sư
42. Thái-Dương-Huyền Thiền-sư
43. Thiên-Thai Trí-Giả Đại-sư
44. Thông-Vương Như-Lai
45. Trần-Hùng Cư-sĩ
46. Triệu-Văn-Nguyên Cư-sĩ
47. Trương-Vô-Tận Cư-sĩ
48. Văn-Thù Sư-Lợi Bồ-tát
49. Viên-Ngộ Thiền-Sư
50. Vĩnh-Gia Đại sư
51. Vô-Danh-Thị
52. Vương-Nhựt-Hưu Cư-sĩ
53. Xuyên Thiền-sư (Giả-Phủ)

Trước khi cho xuất bản quyển kinh nầy,
tôi có trình lên thầy của tôi là Đức Tông-sư MINH-TRÍ,
Ngài có tặng cho tôi bài thơ dưới đây:

PHÀM LỆ

(Kinh nầy xuất bản do đức Tông Sư Minh Trí chứng minh)

Đệ tử xin đảnh lễ các chư Phật và chư vị Tổ sư.

Kinh Kim Cang các vị Thánh, Tổ đã chú giải rồi, tức là "Ngũ thập tam gia." Trong đó có nhiều vị cư sĩ danh cao đức trọng đã chứng quả, dùng nghĩa lý uyên thâm huyền ảo, văn từ siêu luận, thật là quí báu vô cùng. Nhưng tiếc thay nó lại thuộc về văn tự của Tàu, khó xem khó hiểu quá, phải suy nghĩ mất nhiều thì giờ, là một điều không thích hợp với thời kỳ nầy. Hơn nữa, năm mươi ba vị ấy, chẳng phải sanh đồng thời với nhau, mỗi vị mỗi thế hệ riêng biệt, hệ thống chẳng có, nên chú giải nghĩa lý chẳng đồng.

Rắc rối như thế, nên chúng tôi nghiên cứu ý kiến tổng quát của Chư gia và sưu tầm tài liệu trong

các kinh luận cùng là báo chí Phật học, chú giải theo một lối thông thường dễ xem dễ hiểu, lời lẽ giản dị, hệ thống kết cấu ăn rập với nhau, có đặc tánh phổ biến trong quảng đại tín đồ nhà Phật.
Thưa quí ngài, chúng ta tuy là tại gia cư sĩ, chớ sự đắc đạo thì cũng đồng với xuất gia chẳng khác. Những vị cư sĩ trong Chư gia như Huệ Năng là một bực Tổ sư danh tiếng lẫy lừng, dạy người thành Phật đông vô số. Ngài đắc đạo và được truyền y bát lúc còn làm "Phụ thung cư sĩ." Sau 15 năm làm cư sĩ ẩn nơi Tứ Hội, gặp Ấn Tông pháp sư, không lẽ một vị Tổ mà còn để râu tóc, nên thí phát thọ cụ túc giới, làm một vị xuất gia theo qui tắc của Giáo hội Tăng già.
Lục Tổ Huệ Năng thường hay khuyên trong tứ chúng rằng: *"Bằng muốn tu hành thì ở nhà tu cũng được vậy, chẳng cần phải ở chùa. Ở nhà mà làm được cũng như người Đông phương lòng lành. Trái lại, ở chùa mà chẳng tu cũng như người Tây phương lòng ác."* Lục Tổ ngài cũng hay khuyên trong môn đồ nên xem Kim Cang sẽ đặng kiến tánh thành Phật.
Xem như Đinh Phúc Bảo Bồ-tát là một vị cư sĩ ở nhà cũng có vợ con như thường mà người đời rất sùng bái. Lại trong ***Tại gia Bồ-tát Giới Kinh*** có nói đại ý rằng: *"Tại gia Bồ-tát duyên nghiệp buộc ràng, còn xuất gia thì thong thả rảnh rang ; sự đắc đạo thành Phật của tại gia cư sĩ là do kết quả của sự nỗ lực không ngừng, do một sự cố gắng đáng kính nể."* Hơn nữa, pháp bố thí phái cư sĩ thi hành trọn vẹn, còn bên xuất gia thì thiếu tài thí, trái lại phải thọ của tín thí là khác. Đối với vô uý thí, hàng cư sĩ có nhiều dịp may để bố thí, còn xuất gia thì ít khi có cơ hội thực hành.
Chỉ rõ như vậy, để cho hàng cư sĩ vững bụng mà tu hành chớ chẳng có ý phân nặng nhẹ, hơn kém, hay là có ý gì khác.
Chúng ta chẳng nên phân chia nhơn ngã, cùng là chia rẽ tăng tục mà lỗi với Đạo.
Một ngày tương lai gần đây, Tăng đồ và Tín đồ nhà Phật vượt qua ranh giới quốc gia, thành lập Phật giáo quốc tế như các tổ chức dân chủ trên mặt địa cầu, để phục vụ cho nền hoà bình thế giới. Không thể cưỡng lại trào lưu, hay nói một cách khác, không thể lội ngược dòng tiến hoá, tín đồ nhà Phật trên thế giới cần phải tổ hợp lại, bởi trên mặt địa cầu nầy, tín đồ nhà Phật có một số lượng rất lớn.
Phật giáo là một lực lượng hoà bình trên thế giới rất quan trọng, không thể bỏ qua được. Trào lưu như thế thì còn gì nữa mà riêng chùa, riêng đệ tử, còn gì nữa mà phân chia tăng tục.
*
Kim Cang chú giải, chúng tôi sắp đặt như dưới đây:

1. **a) Về sự phân chia ra từng đoạn hay phần:**

Sự phân chia nầy theo nguyên văn chữ Tàu lộn xộn quá, có nhiều chỗ chúng tôi không đồng ý kiến. Khi nào một đoạn văn mà câu truyện ở trên và câu truyện ở dưới không còn liên lạc ý nghĩa với nhau, thì cứ việc chận ngay khúc giữa mà chia ra từng phần là phải. Cái nầy ý nghĩa còn liên lạc,

chưa chấm dứt một câu truyện đang thuật, nghĩa là chưa bắt qua đoạn khác, thì tại sao lại “ngắt” nó ra làm cho mạch lạc câu văn phải đứt đoạn?

Về sự phân chia ra từng phần, có chỗ chúng tôi “nhập cục” lại, hai hay ba phần, có chỗ chúng tôi ngăn nó ra, mặc dầu trong kinh văn chỗ ấy chưa phân đệ. Vì vậy Kim Cang có 32 phần, nay chỉ còn lại 27 phần.

1. **b) Về sự chú giải đại ý trong mỗi phần:**

Phần nầy giải thích đại lược một đoạn kinh cho dễ nhận biết ý nghĩa lời nói của Phật trong một đoạn ấy, tương tợ như trùng tuyên đại ý, nhưng xét cho kỹ thì không phải.

1. **c) Về sự phụ giải trong mỗi phần:**

Phần nầy giải thích từng câu, hoặc từng chữ, hoặc danh từ Phật học, nhưng không quá tỉ mỉ như cách tìm nghĩa từng chữ một như Chư gia. Khi giải thích xong một câu nào, rồi đem lý nghĩa câu ấy ghép vào đại ý trong nguyên văn cho dễ hiểu, bởi phần “chú giải đại ý” không tiện nói rộng ra, sợ người xem rối trí.

***

Trước hết, chúng tôi xin cáo lỗi với ơn trên Thánh Hiền và chư Tổ, xin mạn phép không chép vào đây những nghi thức tụng niệm, như bài kệ khai kinh, các câu chú, các bài tán, các câu chơn ngôn… Bởi vì đối với giá đắc đỏ về giấy mực và nhơn công ấn loát hiện nay, là một điều bắt buộc chúng tôi phải tiết kiệm trong sự bất đắc dĩ.

Xin độc giả chư tôn cũng lượng thứ luôn thể, bởi quyển sách nầy cách bài trí và cốt ý của nó là để tìm tòi nghĩa lý chớ chẳng phải để tụng niệm. Ngoài ra chúng tôi cũng xin phép không chú giải thêm lần thứ hai những phần nào mà Phật đã có nói rồi ở phía trước.

Khi khởi công, chúng tôi không có ý định lược bỏ bớt như vậy. Hơn nữa, chúng tôi cũng định chép nguyên văn phần diễn âm để đối chiếu với bản dịch, nhưng vì những lẽ nói trên, phải bớt đi, thiệt là đáng tiếc.

Kim Cang chú giải là một công trình để hiến cho những bạn tu hành thuộc về sơ cấp, nhưng có lòng muốn tìm hiểu chơn lý cao siêu của Đại thừa. Còn đối với các ngài tinh thông về Phật pháp, thì chúng tôi lúc nào cũng chắp tay lãnh giáo.

Tự biết rằng ý kiến của mình nghiên cứu rất còn thiển cận, lời lẽ còn non nớt, nhưng vì lòng nhiệt thành muốn chung lo việc chấn hưng Phật giáo, nên chẳng nệ tài sơ trí siểng, rán góp công trong muôn một.

Muốn kiến trúc lầu đài chấn hưng Phật giáo, cũng như muốn dựng lên một ngôi biệt thự, cần phải có rất nhiều nhơn công, từ hạng thấp như phu khuân vác đến thợ thầy, và bực cao nữa là kiến trúc sư. Vậy trong sự xây dựng lầu đài chấn hưng nầy, chúng tôi tình nguyện làm phu “ôm”gạch ngói

để tiếp tay với thầy thợ, và nhờ các bực kiến trúc sư chỉ dạy.

Nhờ lượng cao minh xét cho, rất đa tạ.

NHƯ PHÁP Cư sĩ

****

I

Tôi có nghe như vầy:[1]

Một thuở kia đức Phật ở nước Xá Vệ, nơi Tịnh xá của ông **Cấp Cô Độc**,[2] cất trong vườn cây của ông Kỳ Đà Thái tử, với một ngàn hai trăm năm mươi vị đại tỳ kheo hội họp tại đó.

Lúc bấy giờ gần đến bữa ăn của đức Thế Tôn, nên Ngài mặc y và mang bình bát, đi vào thành Xá Vệ để khất thực. Ở trong thành, Phật cứ theo **thứ lớp từng nhà mà xin**.[3]

Về đến chỗ ở, dùng cơm xong, cất y bát, rồi Ngài rửa chân lên pháp toà mà ngồi.

Khi đó có ông trưởng lão tên là **Tu-Bồ-Đề**,[4] từ trong hàng đại chúng đứng dậy, đến gần Phật, trịch y nửa thân bên vai hữu, quì gối hữu xuống đất, chắp tay cung kỉnh mà bạch Phật rằng:

— Như đức Thế Tôn ít có! Bởi vì Như Lai hay đoái tưởng các vị Bồ-tát và hay dạy bảo các vị Bồ-tát.

Bạch đức Thế Tôn, nếu có trai lành gái tín nào phát tâm **vô thượng chánh đẳng chánh giác**,[5] thì nên trụ như thế nào? Nên hàng phục vọng tâm như thế nào?

— Lành thay! Lành thay! Nầy Tu-Bồ-Đề, theo lời ngươi nói, thì Như Lai hay đoái tưởng các vị Bồ-tát và hay dạy bảo các vị Bồ-tát.

Vậy thì ngươi hãy lóng nghe, ta sẽ vì ngươi mà nói:

Nếu có trai lành gái tín nào phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì nên trụ như vầy…

— Dạ! Dạ! Bạch đức Thế Tôn, chúng tôi hết lòng muốn nghe.

Phật bảo ông Tu-Bồ-Đề:

— Các vị Bồ-tát, nên hàng phục vọng tâm như vầy: **Bằng có cả thảy các loại chúng sanh, như loài sanh trứng, sanh con, sanh chỗ ướt, sanh hoá, hoặc có sắc, hoặc không sắc, có tư tưởng, không tư tuởng, chẳng phải có tư tưởng chẳng phải không tư tưởng, ta đều dạy dỗ, khiến đặng nhập Vô dư Niết-bàn mà diệt độ.**[6]

Diệt độ chúng sanh vô lượng, vô số, vô biên như vậy, nhưng thiệt chẳng có chúng sanh nào diệt độ cả. Bởi cớ sao? Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu **Bồ-tát**[7] mà có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì chẳng phải là Bồ-tát.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ NHỨT

Vô đầu ông Tu-Bồ-Đề tán thán và xưng tụng đức Phật, cho rằng Ngài hay đoái tưởng và dạy bảo các vị Bồ-tát.

Thật ra thì ai Phật cũng dạy tất cả, dầu bực nào cũng vậy, chớ chẳng phải riêng về các bực Bồ-tát mà Như Lai hay đoái tưởng và hay dạy bảo. Nhưng vì cách khởi đầu rất khéo léo của ông Tu-Bồ-Đề, nên ai cũng biết rằng ông sửa soạn hỏi Phật cách thức tu hành của bực Đại thừa Bồ-tát.

Quả thật như vậy, ông Tu-Bồ-Đề bạch với đức Thế Tôn: *"Nếu có trai lành gái tín nào phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác thì nên trụ như thế nào? Nên hàng phục vọng tâm như thế nào?"*

Câu hỏi của ông Tu-Bồ-Đề tượng trưng cho các vị Bồ-tát cầu đến Phật địa, nghĩa là địa vị của ngôi Diệu giác, tức là Phật. Một câu hỏi mà hai thứ: một thứ thuộc về trụ như thế nào, một thứ thuộc về hàng phục vọng tâm.

Trước khi giải đáp lời hỏi của ông Tu-Bồ-Đề, Phật khen trở lại ông và nói rằng: *"Nếu có trai lành gái tín nào phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì nên hàng phục vọng tâm như vầy: Bằng có cả thảy các loại chúng sanh, như loài sanh trứng, sanh con, sanh chỗ ướt, sanh hoá, hoặc có sắc, hoặc không sắc, có tư tưởng, không tư tưởng, chẳng phải có tư tưởng chẳng phải không tư tưởng, ta đều dạy dỗ khiến cho đặng nhập Vô dư Niết-bàn mà diệt độ."*

Các hàng Bồ-tát không chấp có năng độ và sở độ. Nghĩa là không chấp có chúng sanh nhờ ta độ và ta có độ chúng sanh. Nếu chấp thì kẹt vào bốn tướng. Bởi cái lý như vậy nên Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu Bồ-tát mà có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì chẳng phải là Bồ-tát."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ NHỨT

(l) TÔI CÓ NGHE NHƯ VẦY: Là lời của ông A Nan tự thuật. Sự tích câu ấy như vầy:

Nguyên thuở xưa lúc Phật gần nhập Niết-bàn, ông A Nan hỏi rằng:

— Bạch đức Thế Tôn, nếu Thế Tôn nhập diệt rồi, sau này có kiết tập kinh tạng thì phải làm sao?

Phật đáp:

— Nhà ngươi nên để đầu quyển kinh, câu ***"Tôi có nghe như vầy"*** và cuối quyển để câu ***"vui lòng tin chịu."***

Sau khi Phật nhập diệt gần một năm, ông Đại Ca-Diếp đứng ra triệu tập cuộc đại hội nghị lần thứ nhứt tại động Thất Diệp, chư Tỳ kheo toàn là bực học Phật cao cấp, chứng quả La Hán sấp lên. Ông A Nan lên pháp toà, thuật lại lời Phật nói pháp hồi sanh tiền, làm cho ai nấy nhớ tưởng đến Phật, động lòng rơi lụy. Có sách nói lúc Phật gần nhập Niết-bàn không có ông A Nan, vì ông đau đớn quá, hỏi không được, nên có cậy ông Ưu-Bà-Ly hỏi giùm.

(2) CẤP CÔ ĐỘC: Là bực trưởng lão giàu nhứt trong thành Xá Vệ, có lòng hay bố thí giúp đỡ kẻ nghèo. Cất nhà nuôi những người cô độc, những ông già bà cả… Thường hay nuôi nấng dạy dỗ, cung cấp vật thực, áo quần, thuốc men, cho nên người ta gọi là Cấp Cô Độc. Lúc chưa tu, nghe danh tiếng Phật, muốn rước Phật về thành Xá Vệ để dạy đạo, ông bỏ vàng ra mua miếng vườn của

ông Kỳ Đà Thái tử, rồi cất nhà Tịnh xá.

(3) THỨ LỚP TỪNG NHÀ MÀ XIN: Nếu đi khất thực mà lựa nhà giàu đặng họ cho đồ ăn ngon và nhiều hơn nhà nghèo, thì còn phàm phu tục tử. Phật cứ thứ lớp từng nhà mà đi tới, bất cứ nhà nào, để tỏ lòng bình đẳng và làm gương cho các vị Tỳ kheo.

(4) TU-BỒ-ĐỀ: Ông Tu-Bồ-Đề có nhiều tên gọi: Hồi sanh ông ra, trong nhà đều trống không, nên gọi ông là "Không Sanh." Đến lúc ông xuất gia, tu chứng được *pháp không* như điềm đã hiện, nên gọi là Tu-Bồ-Đề (phiên âm tiếng Phạn), dịch nghĩa là Thiện Hiện.

(5) VÔ THƯỢNG CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC: Tiếng Phạn gọi là "A-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề." Phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, là phát tâm cầu thành Phật.

Vô thượng chánh đẳng chánh giác, đọc tắt là "Giác" hay là "Vô thượng giác" (Vô thượng bồ-đề). Phật là bực giác ngộ hoàn toàn, không có bực nào cao hơn nữa, nên gọi là **Vô thượng.** Từ thánh cho đến phàm, từ ngu cho đến trí, từ trẻ sơ sinh cho đến người già cả, từ đạo tặc cho đến thầy tu, cho đến các loài bò, bay, máy, cựa, Phật tánh của mỗi loài vẫn bình đẳng như nhau, không hơn không kém, nên gọi là **Chánh đẳng.** Cái Phật tánh ấy tròn đủ (viên mãn), sáng soi, dầu ở Phật cũng không thêm, dầu ở chúng sanh cũng không bớt, nên gọi là **Chánh giác.**

Phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, là ý muốn của Phật ra dạy đạo, nhưng vì chúng sanh chẳng tin tâm mình là Phật, nên có mấy ai cầu đạo vô thượng bồ-đề. Ấy cũng vì không hiểu cái lý *"Sanh Phật đồng nguyên"* (chúng sanh với Phật đồng một nguồn gốc) và cũng chẳng tin câu *"Nhơn nhơn hữu tánh Như Lai."* Nếu biết rằng chúng sanh và Phật không sai khác, thì nên dõng mãnh cầu đạo bồ-đề, mới chẳng uổng cái tánh linh giác của mình vốn sẵn có đủ. Cái tánh ấy tự có và hằng có (tự hữu hằng hữu) không thể dùng các danh từ đối đãi của thế pháp mà luận bàn được.

(6) BẰNG CÓ CẢ THẢY CÁC LOẠI CHÚNG SANH, NHƯ LOÀI SANH TRỨNG, SANH CON,… TA ĐỀU DẠY DỖ, KHIẾN ĐẶNG NHẬP VÔ DƯ NIẾT-BÀN MÀ DIỆT ĐỘ: Đây là lời Phật dạy các vị Đại Bồ-tát hàng phục vọng tâm, nghĩa là diệt độ tất cả chúng sanh nơi lòng mình, mới đặng nhập vào Vô dư Niết-bàn. Hai tiếng "diệt độ" có nghĩa là: ***Giác sát*** và ***Giác ngộ.*** *Diệt* là *trừ diệt,* trừ diệt vọng tâm, nghĩa là giác sát chúng sanh nơi lòng mình. *Độ,* là *hoá độ*, độ từ bến mê qua bờ giác, tức là giác ngộ chúng sanh nơi lòng mình. Khi đã giác ngộ được chơn lý như như bình đẳng, thì nghiệp dứt báo không, chứng được bực Phật, nghĩa là chứng quả vị vô thượng chánh đẳng chánh giác, khỏi trải ba kiếp a-tăng-kỳ.

Trên đây cũng là cái nghĩa diệt độ của môn Đốn giáo. Đốn giáo là một giáo nghĩa dạy mau mắn, dạy tắt ngang bằng cách ***chỉ thẳng lòng người thấy tánh thành Phật,*** chớ chẳng đi từng bực, từng nấc, từ chỗ thấp đến chỗ cao như Tiệm giáo, Quyền giáo.

Cái nghĩa “**kiến tánh thành Phật,**” cũng như cái nghĩa “**tu chứng Tất địa, thì thân này là Phật**” của Mật Tông vậy. Nhưng xét lại cho kỹ, môn tu Đốn giáo và Mật giáo, hoặc các giáo khác, chúng ta thấy rằng nhiều bực đã kiến tánh, đã tu chứng Tất địa nghĩa là đã thành Phật, mà cớ sao còn tu hành hoài hoài chẳng dám lơ lãng cho đến khi bỏ xác mới thôi. Theo lẽ thành Phật rồi, tức là bực vô thượng, đâu có pháp nào cao hơn nữa mà phải tu, còn tu tức là chưa hoàn toàn giác ngộ vậy.

Nhận thấy như thế, thì biết rằng Phật cũng có nhiều thứ Phật, như Phật La Hán, Phật Duyên Giác, hoặc giả các giáo nghĩa tu hành cùng tột cái pháp môn của mình, thì gọi đó là Phật cũng nên. Ví như một vị Phật của Đốn giáo, không bằng một vị Bồ-tát của Viên giáo; hay là một vị Phật của Tạng giáo không bằng một vị Phật của Đốn giáo… Từ Tạng giáo, Thông giáo, Biệt giáo, cho tới Viên giáo, chỉ có Viên giáo là hoàn toàn hơn hết, tột bực hơn hết. Như vậy thì cái nghĩa thấy tánh thành Phật, có cái lý hiển nhiên, chẳng phải ngoa. Nhiều người nghe nói thấy tánh thành Phật họ không tin, ấy cũng tại chưa rõ các giáo nghĩa tương đối với nhau như vậy.

Chín loại chúng sanh mà Bồ-tát phải diệt độ ấy, nó ở trong lòng mình chớ chẳng đâu xa. Hễ lòng mình mưu sâu kế độc, là rồng rắn; lòng mình biếng nhác sắc dục là heo lợn; lòng mình hung dữ bạo tàn, là hùm beo; lòng mình giả dối là yêu quỉ; lòng mình theo các pháp tướng là loài có sắc; lòng mình chấp không là loài vô sắc; lòng mình điên đảo là loài hữu tưởng; lòng mình như tro tàn khói lạnh, như cây đá không có tác dụng thiết thiệt là loài vô tưởng; lòng mình không tưởng niệm, nên nói chẳng phải có tưởng, lòng mình có tưởng niệm, nên nói chẳng phải không tưởng.

Các chúng sanh nơi lòng mình không thiệt có, cho nên diệt độ mà chẳng thấy có diệt độ. Vì vậy, Phật mới nói: *“Diệt độ chúng sanh vô lượng, vô số, vô biên như vậy, nhưng thiệt chẳng có chúng sanh nào diệt độ cả.”* Nếu chấp có diệt độ, thành ra chấp mình có tu, nếu chấp có tu tự nhiên chấp có chứng đắc, hễ có tu có chứng thì tự nhiên có ta, có người, có chúng sanh, có thọ giả. Bởi vậy Phật mới nói tiếp: *“Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu Bồ-tát mà có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì chẳng phải là Bồ-tát.”*

NIẾT-BÀN: Niết-bàn có nhiều thứ, nhiều bực, và nhiều nghĩa không thể giải hết ra đây được, nên biết đại khái là hơn. Người tu hành đến chỗ cứu cánh của mình là Niết-bàn.

Niết-bàn có cái nghĩa vắn tắt là ***không sanh không diệt.*** Tâm không còn sanh diệt, không còn dời đổi theo cảnh nữa, ấy là chứng quả Niết-bàn.

Vì tuỳ theo bực tu của mình mà chứng, nên mới có phân ra Niết-bàn của Nhị thừa, của Bồ-tát và của chư Phật khác nhau. Nhị thừa (Thinh văn, Duyên giác) tuy hai pháp tu khác nhau, chớ cũng đồng dứt “tập nhơn,” trừ “khổ quả” mà chứng được ***sanh không chơn như.***

Hai thừa nầy đã trừ diệt được “phân biệt ngã chấp” và mới hàng phục được “cu sanh ngã chấp,”

nghiệp nhơn còn dư sót lại, phải chịu quả "phân đoạn sanh tử" bảy lần mới ra khỏi *ba cõi* nên gọi là ***Hữu dư Niết-bàn.***

Đến bực La Hán là quả cao tột của Thinh văn thừa, cu sanh ngã chấp đã dứt, ngã ái chấp tàng*([1]) không còn, vô ngã trí đã phát hiện, không còn dư cái khổ quả phân đoạn sanh tử nữa, nên gọi là ***Vô dư Niết-bàn.***

Các vị Bồ-tát biết được nguồn gốc của nhơn quả các pháp, nên có phần tự tại giải thoát. Nghĩa là các Ngài đã chứng đặng chơn như bình đẳng của lý tánh, sắc không như một, sanh tử tức Niết-bàn, nên không ham Niết-bàn vắng lặng là vui, mà cũng không chán sanh tử là khổ, cõi Ta bà không khác cõi Tịnh độ, Địa ngục với Thiên đường không hơn không kém. Thường bơi lội trong bể khổ sanh tử để hoá độ chúng sanh, nhưng không thấy một chúng sanh nào được độ.

Vì tâm thể đã chứng được chỗ *"**Thiệt tướng bát-nhã**"* không còn cột vào các hạn lượng đối đãi của thế pháp, không còn ***phân biệt pháp chấp*** và ***cu sanh pháp chấp.*** Chuyển *thức thứ bảy*** thành ***bình đẳng tánh trí***, chỗ nào cũng là Niết-bàn, chỗ nào cũng là giải thoát, chỗ nào cũng là bình đẳng, không hai không khác, không trụ vào đâu, nên chứng ***Vô trụ xứ Niết-bàn.***

Các vị Bồ-tát độ chúng sanh trong vô lượng, vô số, vô biên a tăng kỳ kiếp, giác hạnh đã viên mãn, nghĩa là tự giác giác tha đã trọn đủ, chứng được ***nhứt thế trí***, gồm đủ ba đức: ***pháp thân, bát-nhã, giải thoát***, mãn ba khoá A tăng kỳ, thì chứng được ***Tánh tịnh Niết-bàn*** của chư Phật.

Giải thích về Niết-bàn, không thể nói: Cảnh Niết-bàn, cõi Niết-bàn, hoặc nói cảnh giới Niết-bàn… Nếu có cảnh có cõi, có giới hạn thì còn sự tướng, tức nhiên còn sanh diệt. Thật ra thì cái tên Niết-bàn cũng gượng mà đặt ra vậy thôi, chớ cũng không có thiệt nghĩa.

Phật ra dạy đạo để bày tỏ cái lý cứu cánh đặng diệt độ chúng sanh. Diệt là trừ diệt, độ là hoá độ. Trừ diệt cái khổ quả sanh tử luân hồi trong vòng lục đạo, giáo hoá để độ vô số chúng sanh nhập vào Vô dư Niết-bàn.

Niết-bàn dứt chỗ nghĩ lường, bặt đường ngôn ngữ, dầu có dùng văn tự cũng tạm nói chỗ tối thiểu mà thôi.

(7) BỒ-TÁT: Bồ-tát nguyên chữ Phạn là Bồ-đề tát-đoả, viết tắt là Bồ-tát. *Bồ-đề* là *giác*, *tát-đoả* là *hữu tình*, nó có nghĩa là giác ngộ chưa hoàn toàn như bực Chánh giác (Phật), còn sót lại chút ít tình tưởng của chúng sanh.

Phật cho Bồ-tát là bực "vi tế sở tri ngu" nghĩa là Bồ-tát còn sót lại những cái ngu nhỏ nhiệm.

Ông Tu-Bồ-Đề hỏi Phật rằng: *"Nếu có trai lành gái tín nào phát tâm cầu đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì nên trụ như thế nào, nên hàng phục vọng tâm như thế nào?"* Tức là hỏi giùm cho các bực Bồ-tát cầu đến quả vị chánh giác.

Trước khi làm Phật phải trải qua 55 bực Bồ-tát, trong 55 bực ấy chia làm ba thứ: ***Thứ nhứt*** là mới

phát tâm, dõng mãnh tu hành, học pháp Đại thừa, giữ theo hạnh của Bồ-tát, tự giác giác tha, mở lòng từ bi thương khắp cả chúng sanh còn đang trầm luân nơi bể khổ, có ý ra tay cứu giúp, gọi là Bồ-tát mới phát tâm (hàng *Thập tín)*.

Thứ nhì, học pháp Đại thừa đã nhiều đời nhiều kiếp, lấy hạnh Bồ-tát tự độ độ tha, tự giác giác tha, hoặc chứng được bực *Thập trụ***,** hoặc chứng được bực *Thập hạnh, Thập hồi hướng*, thêm nữa là bực *Tứ gia hạnh*. Mấy bực này gọi là Bồ-tát cũ, lâu ngày chầy kiếp, ra tay tế độ quần sanh.

Thứ ba là những bực đạo hạnh cao siêu, thần thông rộng lớn, biến hoá vô cùng, đã chứng đến cõi *Thập địa* hoặc chứng bực *Đẳng giác* (gần kề Phật), hoặc là những bực *Bổ xứ*, sẽ thành Phật trọn vẹn như đức Di Lặc, sẽ Bổ xứ thành Phật tiếp theo đức Thích Ca. Hoặc có những bực lòng từ bi còn lai láng chẳng chịu làm Phật, cứ làm Bồ-tát luôn luôn để độ chúng sanh.

Các thứ Bồ-tát sau này gọi là Bồ-tát chẳng chịu làm Phật, Bồ-tát bổ xứ và Bồ-tát đẳng giác.

Câu hỏi của ông Tu-Bồ-Đề, có thể đại diện cho tất cả các vị Bồ-tát đương vận lòng từ bi, cứu độ chúng sanh, hoặc Pháp thí, hoặc Tài thí và Vô uý thí. Nghĩa là đương thiệt hành chủ nghĩa từ bi, giáo hoá chúng sanh qua khỏi sông mê bể khổ. Hoặc giả đương tu hành, độ chúng sanh nơi lòng mình.

---

* *Ngã ái chấp tàng* có nghĩa là chấp cái thấy biết nơi tâm làm ***ta*** và thường luyến ái nó.

** Tức *mạt-na thức*. Nếu không chuyển được mạt-na thức thành ***Bình đẳng tánh trí***, nó còn chấp cái thấy biết nơi tâm làm *ta*, gọi là ngã ái chấp tàng như trên đã nói.

*** * * * * ***

II

Phật nói tiếp:

— Nầy Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát theo pháp, thì chẳng nên có chỗ trụ trong lúc làm việc bố thí. Nghĩa là nói **chẳng trụ sắc mà bố thí, chẳng trụ thinh, hương, vị, xúc, pháp mà bố thí**.[1]

Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát nên bố thí như vậy, chẳng nên trụ tướng.[2] Là bởi cớ sao? Nếu Bồ-tát bố thí mà chẳng trụ tướng, thì phước đức không thể nghĩ lường được.

Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, hư không phương đông có thể nghĩ lường được chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, chẳng đặng.

— Còn như hư không ở phương tây, phương nam, phương bắc, bốn góc hướng và phương trên phương dưới, có thể nghĩ lường được chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, chẳng đặng.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát bố thí mà chẳng trụ tướng, thì phước đức lại cũng y như vậy, nghĩa là như hư không, chẳng thể nghĩ lường được.

Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát nên trụ theo chỗ Ta chỉ dạy đó.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ HAI

Đoạn trước nói về hàng phục vọng tâm, đoạn này Phật dạy trụ như thế nào. Tâm của chúng sanh hay trụ trước vào ngoại cảnh lục trần đã quen, nên làm chuyện gì cũng duyên theo đó mà có thành có bại, có tốt có xấu, có nên có hư, có nhiều có ít… rồi những nghiệp tham sân phiền não vì vậy mà phát khởi.

Muốn cho sự bố thí được rộng lớn, không có thể dùng cái gì mà so sánh đo lường được, thì tâm chớ nên cột vào hạn lượng đối đãi của thế pháp. Bởi vậy Phật mới nói: *"Bồ-tát làm việc bố thí chẳng nên có chỗ trụ, nghĩa là chẳng trụ nơi lục trần: sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Nếu bố thí mà chẳng trụ tướng như vậy, thì phước đức không thể nghĩ lường được."*

Lấy hư không ở đông, tây, nam, bắc, bốn góc hướng, thượng phương, hạ phương ra mà ví dụ sự rộng lớn của nó, thì có cái gì so sánh cho bằng được. Bố thí mà không trụ tướng, thì phước đức rộng lớn như hư không kia, chẳng so lường được. Bởi vậy Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề! Bồ-tát bố thí mà chẳng trụ tướng, thì phước đức rộng lớn như hư không kia, chẳng thể nghĩ lường được."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ HAI

(1) CHẲNG TRỤ SẮC, THINH, HƯƠNG, VỊ, XÚC, PHÁP MÀ BỐ THÍ: *Sắc* là những món thấy được mà sanh lòng ưa thích hay nhàm chán. *Thinh* là những món thuộc về tai nghe mà sanh lòng ưa thích hay nhàm chán. *Hương* là những mùi thuộc về mũi ngửi mà sanh lòng ưa thích hay nhàm chán. *Vị* là những món thuộc về lưỡi nếm mà sanh lòng ưa thích hay nhàm chán. *Xúc* là những cảm giác đụng chạm, như êm dịu, thô, mịn, nóng, lạnh, cứng, mềm,… mà sanh lòng ưa thích hay nhàm chán. *Pháp* là những thứ thuộc về lý hay sự, hữu hình hay vô hình, lòng tưởng tượng được, phân biệt được, mà sanh lòng ưa thích hay nhàm chán.

Sáu món này thuộc về lục trần, làm cái duyên ngoại cảnh cho sáu món biết (lục thức) nương theo mà sanh tâm chấp trước. Sáu món biết là: mắt biết thấy, tai biết nghe, mũi biết ngửi, lưỡi biết nếm, thân biết đụng chạm, ý biết tưởng tượng, phân biệt.

Sáu thứ biết trên đây nhờ sáu căn và sáu trần mà tồn tại, nếu không có sáu căn, sáu trần thì sáu thức cũng không có.

Phàm phu vì còn đeo theo cảnh, nghĩa là còn trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp mà bố thí, thì thân tâm còn bị trói buộc chưa được giải thoát. Trái lại những bực Bồ-tát không còn dính cảnh, nghĩa là không trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp mà bố thí, thì thân tâm được tự tại giải thoát, phước đức vô cùng vô tận, rộng lớn cũng như hư không.

Phàm phu vì không hiểu *tâm tức là cảnh* và cho cảnh là có thiệt, nên đem tâm chấp cảnh, khác nào tâm mê hoặc lấy tâm. Còn các vị Bồ-tát biết được tâm cảnh không phải khác, chẳng phải một,

chẳng phải hai, nên không bị cảnh trói buộc, mặc tình bơi lội trong cảnh mà cứu độ chúng sanh. Bồ-tát chẳng thấy có sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp, nên làm việc bố thí theo pháp, chẳng có chỗ trụ. Nếu tâm còn trụ theo pháp tướng, thì làm sao rõ pháp tánh cho được. Pháp tướng thuộc về hiện tượng, pháp tánh thuộc về bản thể. Hiện tượng tuy có sanh diệt vô thường, nhưng bản thể lại là như như bất biến.

Pháp tướng có sanh diệt, có thay đổi, nếu trụ theo pháp tướng tức là tâm chấp trước những cảnh sanh diệt, xoay lăn theo sắc, hương, vị, xúc, pháp, quên mất bản lai thường trụ tánh tịnh minh thể của mình.

Nếu rõ được pháp tánh của muôn sự muôn vật, thì dứt được hai món ***sanh chấp*** và ***pháp chấp.*** Sanh chấp là chấp có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Pháp chấp là chấp có thiệt pháp, cùng là danh tướng của pháp. Dứt được hai món chấp nầy thì gọi là ngã không pháp không, hay là chứng được ***nhị không chơn như.***

Chúng ta thấy phần thứ nhứt Phật dạy trừ ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả, đó là dạy về ngã không. Còn phần thứ hai này Phật dạy chẳng nên trụ pháp trần trong khi làm việc bố thí tức là dạy pháp không. Chứng được pháp không, tức là chứng được thể chơn không bát-nhã hay là ***pháp không chơn như.***

Nói tóm lại phương pháp tu hành của các vị Bồ-tát, trước phải cho sạch ngã chấp, sau nữa không pháp chấp, tức chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp.

(2) TU-BỒ-ĐỀ, BỒ-TÁT NÊN BỐ THÍ NHƯ VẬY, CHẲNG NÊN TRỤ NƠI TƯỚNG: Tướng là pháp có hình tướng. Tâm với pháp hai món nương nhau mà có, nếu tâm không thì pháp không, nếu tâm có thì pháp có. Sách Phật có nói: "***Tâm sanh chủng chủng pháp sanh, tâm diệt chủng chủng pháp diệt***." Pháp là cái tướng của tự tâm, tâm là cái duyên ảnh của pháp. Cái tướng của tự tâm và cái duyên ảnh của pháp nên ví dụ cho dễ hiểu:

Ví như chiếc lược để trước tủ kiếng, trong kiếng liền hiện cái ảnh của chiếc lược. Khi đem lược đi, ảnh của nó không còn lại trong kiếng.

Kiếng ví như tâm, lược ví như pháp, kiếng duyên với lược cũng như tâm duyên với pháp ; pháp dọi vào gương chân tánh thành ra cái tướng của tự tâm. Nếu hằng ngày ta không trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp thì tâm chấp trước không có. Tâm chấp trước không có dầu có duyên với ngoại trần, cũng không lưu hình ảnh nhớ nhung lại trong tâm, khác nào kiếng kia vô tình hiện ảnh và vô tình lìa ảnh. Bởi vậy trong kinh Viên Giác có nói: *"... Chúng sanh giống giống điên đảo, lầm nhận bóng duyên sáu trần là cái tướng của tự tâm..."*

Người đời bởi duyên theo ngoại cảnh mới có sự nhiễm ô. Có duyên tức có nghiệp, nên gọi là duyên nghiệp, có nghiệp tức có phiền não, nên gọi là "nghiệp duyên phiền não."

Sắc duyên với mắt, Mắt duyên với sắc.

Thinh duyên với tai, Tai duyên với thinh.

Hương duyên với mũi, Mũi duyên với hương.

Vị duyên với lưỡi, Lưỡi duyên với vị.

Xúc duyên với thân, Thân duyên với xúc.

Pháp duyên với ý, Ý duyên với pháp.

Nhờ duyên như vậy mới sanh ra sự hiểu biết phân biệt, so đo lo lường, hoặc theo đuổi, hoặc lánh xa, rồi tham sân phiền não hiện ra đủ các cử chỉ hành vi.

Xét cho kỹ về sự duyên với nhau của sáu căn với sáu trần, ta thấy rằng ý căn trùm tất cả các căn kia. Năm căn kia (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân) tuy có tác dụng, nhưng mắt không thể nghe được, tai không thể thấy được, lưỡi không thể ngửi được, v.v… Năm căn có tánh độc lập với nhau. Trái lại, ý căn là chủ tể của năm căn kia, hễ nó dựa vào căn nào thì căn đó có tác dụng đặc biệt, nghĩa là liễu cảnh. Còn như nó không phụ hoạ vào thì tánh liễu cảnh lại mất năng lực phân biệt hiểu biết.

Ý thức làm chủ tình hình của sự liễu cảnh trong lúc căn và trần duyên với nhau. Biết được then chốt của ý căn như vậy rồi, chúng ta cũng nên tìm hiểu ý thức, cái tác dụng của nó như thế nào.

Theo Đại Thừa Khởi Tín Luận của đức Mã Minh Bồ-tát thì ý thức có năm tên:

Thứ nhứt, kêu là ***Nghiệp thức,*** nghĩa là cái năng lực vô minh bất giác tâm động. Tánh của nó không bao giờ tự khởi, mà nó khởi là do duyên với ngoại cảnh lục trần.

Thứ nhì, kêu là ***Chuyển thức,*** nghĩa là nương nơi tâm động mà thành cái tướng năng kiến (hay thấy).

Thứ ba, kêu là ***Hiện thức,*** nghĩa là tánh của nó hay hiện ra hết thảy cảnh giới, cũng như cái gương hiện ra các vật tượng vậy.

Thứ tư, kêu là ***Trí thức,*** nghĩa là nó phân biệt được các pháp nhiễm tịnh.

Thứ năm, kêu là ***Tương tục thức,*** nghĩa là nó niệm niệm tương ưng và tiếp tục liền liền chẳng cho dứt.

Biết được cái căn bản vọng trần như vậy rồi, nên không ô nhiễm các pháp, và các pháp chẳng trói buộc được, hằng ngày chẳng xa với các duyên, mà các duyên không làm cho mình đắm mê, lui tới tự do, tự tại giải thoát.

Do chỗ duyên với sáu trần như vậy mà có trụ, cho nên Phật dạy các vị Bồ-tát làm việc bố thí chẳng nên trụ tướng, nghĩa là chẳng nên chấp trước cảnh sở duyên. Nếu sở duyên có thì năng duyên tự nhiên phát sanh. Có năng có sở, có tự có tha, chẳng những còn ngã chấp mà pháp chấp đồng thời cũng tránh không khỏi.

* * *

Ngã chấp và pháp chấp tuy là hai món khác nhau, nhưng nếu chấp một món thì kẹt cả hai. Bởi có pháp chấp tức có ngã chấp. Bởi có ngã chấp tức có pháp chấp. Vậy muốn đừng trụ sắc, thinh, hương vị, xúc, pháp, thì phải trừ ngã chấp là cái nguồn phát sanh cả thảy pháp. Tâm và pháp duyên nhau như vậy, nên có hạn lượng trong vòng đối đãi. Đem cái tâm hạn lượng nhỏ hẹp như vậy ra làm việc bố thí, kết quả phước đức cũng nhỏ hẹp như cái tâm của mình chẳng khác. Trái lại, đem cái tâm tuyệt đãi, không hạn lượng, rộng lớn như hư không kia mà làm việc bố thí, thì tự nhiên kết quả cũng rộng lớn không thể nghĩ lường được.

Trên đây là cứu cánh cái lý mà Phật đã nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát bố thí mà chẳng trụ tướng, thì phước đức lại cũng y như vậy, nghĩa là như hư không kia, chẳng thể nghĩ lường được."*

****

III

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **có nên dùng thân tướng mà thấy Như Lai chăng?**[1]

— Bạch đức Thế Tôn, không! Chẳng khá dùng thân tướng mà thấy Như Lai được. Bởi cớ sao? Bởi Như Lai thường nói: thân tướng tức chẳng phải thân tướng.

Phật bảo ông Tu-Bồ-Đề:

— **Phàm chỗ nào có tướng đều hư vọng cả.**[2] **Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai.**[3]

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ BA

Các pháp trong thế gian do nhơn duyên của nghiệp thức mà tồn tại. Nghiệp thức thuộc về tâm pháp, duyên với sắc pháp. Hai bên nương với nhau không rời, khó mà đạt tới cái lý chơn không, nghĩa là cứ vọng chấp bề ngoài của sắc tướng nên chẳng thấy được cái bản thể chơn như của muôn pháp. Bởi vậy cho nên Phật mới hỏi ông Tu-Bồ-Đề rằng: *"Ý ngươi thế nào, có nên dùng thân tướng mà thấy Như Lai chăng?"* Hỏi như vậy không khác nào hỏi: Có nên dùng thân tướng mà thấy đặng cái bản thể chơn như bất biến (tức là cái chơn tâm thường trụ diệu minh) chăng?

Ông Tu-Bồ-Đề đã hiểu rõ sắc pháp là tướng mộng hoạn giả dối không thiệt có. Sắc thân của Phật cũng vậy, nếu có trang nghiêm đẹp đẽ, cũng không ngoài ngũ uẩn giả hợp, một ngày kia rồi cũng cùng chung số phận với cái luật tan rã, nên trả lời rằng: *"Bạch đức Thế Tôn, không thể dùng thân tướng mà thấy Như Lai được. Bởi Phật thường nói thân tướng tức chẳng phải thân tướng."*

Muốn chứng chắc lời nói của ông Tu-Bồ-Đề là đúng, muốn cho trong đại hội Tỳ kheo biết rằng muôn sự muôn vật là giả dối không chơn thiệt, dầu là sắc thân của Ngài chẳng hạn, nên Phật nói rằng: *"Phàm chỗ nào có tướng đều hư vọng cả. Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai."*

Như Lai trong câu này có nghĩa là cái tâm chơn như bình đẳng chẳng sanh chẳng diệt, mà cũng là

cái bản thể của vũ trụ vạn hữu.

Câu chót có nghĩa như vầy: Bằng thấy cả thảy tướng của vũ trụ vạn hữu mà chẳng phải tướng, tức thấy được bản tánh Như Lai.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ BA

Như Lai: Muốn hiểu Kim Cang cho tỏ tường, nên phân biệt hai tiếng Như Lai. Phải biết chắc chắn rằng, trường hợp nào Phật xưng là Như Lai. Và cũng phải biết chắc chắn rằng, trường hợp nào hai tiếng ấy Phật mượn dùng để chỉ cái bản tánh Như Lai.

Phần thứ ba nầy Phật cũng có ý nói rằng: ai muốn biết Ngài, ai muốn xem Ngài, nên lìa thân tướng của Ngài ra, mới thấy biết Ngài được.

Rõ rệt hơn, câu chót có nói: *"Bằng thấy cả thảy tướng, mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai,"* nó có ý tổng quát cả muôn sự muôn vật trong vũ trụ. Nghĩa là Phật muốn chỉ rõ cái bản tánh Như Lai của vạn hữu mà mỗi người đều có. Hễ ai ngộ được thì người ấy kiến tánh Như Lai. Khi thấy được cái bản tánh Như Lai rồi, thì ý nghĩa trụ như thế nào, hàng phục vọng tâm như thế nào, không còn băn khoăn khó giải nữa.

Phần thứ ba nầy Phật dạy lìa sắc thân, tức là dạy đừng trụ vào sắc pháp như phần thứ hai. Trong hàng đại chúng, nhiều người thấy thân Phật có tướng hảo quang minh, ba mươi hai tướng chánh, tám mươi tướng phụ, hào quang một vòng tròn lớn trên đầu, rồi chấp cho đó là chơn tướng Như Lai.

Bởi sự lầm hiểu của đa số trong hàng đại chúng như vậy, nên Phật mới hỏi ông Tu-Bồ-Đề rằng: *"Có nên dùng thân tướng mà thấy Như Lai chăng?"* Ông Tu-Bồ-Đề mới xác nhận rằng *"không"* để mạnh phá pháp chấp cho người khác. Ông lại nói thêm một câu nữa rằng: *"Như Lai thường nói thân tướng, tức chẳng phải thân tướng,"* để làm chứng cho lời nói của ông.

Phật đã giảng giải, bất cứ cái gì có hình tướng đều là hư vọng không thiệt, đó là thuộc về hiện tượng của bản thể bất biến, mà bản thể bất biến tức là Như Lai vậy.

(1) CÓ NÊN DÙNG THÂN TƯỚNG MÀ THẤY NHƯ LAI CHĂNG?

Phật có ba thân: Pháp thân, Báo thân, và Hoá thân.

Pháp thân: Phật lấy pháp giới tánh làm Pháp thân. Thể lượng của Pháp thân cực rộng, cực lớn sánh đồng hư không, chẳng có màu sắc tiếng tăm gì mà tìm đặng. Tất cả muôn loài đều có pháp thân, nhưng vì vô minh giam hãm, nên không biết.

Báo thân: Là thân trang nghiêm đẹp đẽ, do công phu tu tập, do đạo hạnh viên mãn trong ba kiếp a tăng kỳ. Báo thân có hai thứ thọ dụng, một thứ thì Phật thọ dụng, còn một thứ thì Phật hiện ra cõi thọ dụng riêng để giáo hoá các hàng Thập địa Bồ-tát những pháp mầu nhiệm.

Hoá thân, hoặc **Ứng thân:** Là thân Ứng hoá theo các loại chúng sanh, thị hiện ra tuỳ theo loài để

hoá độ.

Pháp thân và Báo thân chỉ có Phật với Phật thấy nhau mà thôi, còn Ứng thân như thân trượng lục Tỳ kheo của đức Thích Ca Mâu Ni, ai cũng thấy được, cũng thịt cũng xương, cũng đầu vóc tóc da, cũng ăn cũng ngủ như người. Sở dĩ có người lầm nhận cho là tướng chơn thiệt, ấy cũng tại Phật có rất nhiều tướng tốt, lạ lùng chưa ai có, và hào quang sáng chói.

Vả chăng cái thấy của phàm phu như thấy tốt thấy xấu, thấy tối thấy sáng, thấy tất cả ngoại cảnh, đều là vì sự vọng tưởng mà có thấy như vậy chớ chẳng phải thiệt. Thế thì thấy thân Ứng hoá của Phật đó, là thấy cái giả tướng của Như Lai vậy.

Trong kinh Lăng Nghiêm có nói:*"Tất cả chúng sanh cũng vì không thấy được cái bản tánh trong sạch sáng suốt của chơn tâm thường trụ, lại đi dùng các thứ vọng tưởng. Nhưng cái tưởng ấy không thiệt, vì vậy mới có sự luân chuyển…"*

(Nhứt thiết chúng sanh giai do bất tri thường trụ chơn tâm tánh tịnh minh thể, dụng chư vọng tưởng, thử tưởng bất chơn, cố hữu luân chuyển).

Lục Tổ đại sư có nói: *"Ba thân Phật tại nơi trong tánh của mình, người đời ai ai cũng có đủ, nhưng vì tâm mê nên không thấy trong tánh của mình. Cứ do theo phía ngoài mà tìm kiếm ba thân Như Lai, nên không thấy trong thân mình có ba thân Phật. Các ngươi hãy nghe ta nói: Các ngươi mỗi người theo trong mình, thấy tự tánh của mình có ba thân Phật. Ba thân Phật đó, do tánh của mình sanh ra, chẳng phải do phía ngoài mà tìm được."*

(Hướng giả tam thân Phật tại tự tánh trung, thế nhơn tổng hữu. Vi tự tâm mê bất kiến tự tánh. Ngoại mích tam thân Như Lai, bất kiến tự thân trung hữu tam thân Phật, Nhữ đẳng thính thuyết: Linh nhữ đẳng ư tự thân trung kiến tự tánh hữu tam thân Phật. Thử tam thân Phật tùng tự tánh sanh, bất tùng ngoại đắc).

Xem những lời giải trên đây thì biết rằng chẳng nên dùng thân tướng mà thấy Như Lai. Bởi thân tướng là giả dối, biến hiện vô thường. Chấp trước cái vô thường giả dối ấy, thì làm sao mà thấy được tự tánh Như Lai.

(2) PHÀM CHỖ NÀO CÓ TƯỚNG ĐỀU HƯ VỌNG CẢ: Hư vọng là giả dối không chơn thiệt. Các pháp tướng đều là giả dối không chơn thiệt, bởi nó không có thiệt thể.

Tiểu thừa cho các pháp là do nhơn duyên hội hợp mà có sanh và cũng do nhơn duyên tan rã mà có diệt. Có sanh có diệt là chỗ thấy biết của Tiểu thừa. Chẳng sanh chẳng diệt là chỗ tỏ ngộ của Đại thừa. Các pháp đều là hư vọng, đều là như huyễn như hoá, là sai biệt trí của Bồ-tát.

Bậc phàm phu mê chấp theo sự tướng, nên chẳng thấy được bản thể như như bất biến, chẳng thấy cái huyễn sanh huyễn diệt bề ngoài của các pháp do tâm thức lưu chuyển, nên nhận thiệt có sanh, thiệt có diệt, có tâm có pháp, có thân có cảnh.

Nếu các pháp tướng đều là hư vọng, thì sự biến chuyển của nó cũng là hư vọng biến chuyển. Tỏ ngộ được như vậy thì làm sao các pháp tướng mê hoặc chúng ta cho được.

(3) BẰNG THẤY CẢ THẢY TƯỚNG MÀ CHẲNG PHẢI TƯỚNG, TỨC THẤY ĐẶNG NHƯ LAI:

Phật hỏi ông Tu-Bồ-Đề có nên dùng thân tướng mà thấy Như Lai chăng? Sau khi ông Tu-Bồ-Đề trả lời, Phật bèn nói: *"Phàm chỗ nào có tướng đều hư vọng cả."* Như thế thì muốn thấy Phật, phải lìa cả thảy sắc tướng đi, vì chúng nó đều là hư vọng, không thể do theo đó mà thấy được Phật, nên Ngài nói tiếp: *"Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai."*

Muốn hiểu câu nói này một cách chắc chắn, thì không có gì hay hơn mượn lời của đức Lục Tổ Huệ Năng: *"Nên cả thảy tướng tức là tâm, lìa cả thảy tướng tức là Phật"* (Thành nhứt thiết tướng tức tâm, ly nhứt thiết tướng tức Phật).

Thế thì hai tiếng "Như Lai" trong câu *"Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai,"* nó có nghĩa rằng chẳng phải xanh, vàng, đỏ, đen, trắng, nếu nói in tợ một vật gì cũng chẳng trúng. (Phi thanh, hoàng, xích, hắc, bạch, thuyết tợ nhứt vật tất bất trúng). Nếu thấy các tướng mà chạy theo cái hình tướng ấy, thì làm sao thấy được bản thể của pháp tướng, tức là cái bản thể như như bình đẳng thường trụ diệu minh vậy.

*** * * * * ***

IV(a)

Tu-Bồ-Đề bạch Phật:

— Bạch đức Thế Tôn, như có chúng sanh nào đặng nghe những câu bài giảng như vậy, mà sanh lòng tin thiệt chăng?

— Chớ có nói lời ấy. Khi Như Lai diệt độ rồi, **sau năm trăm năm sau**,[1] có kẻ giữ giới tu phước **nghe được những câu bài ấy bèn sanh lòng tin chắc, lấy đó làm thiệt.**[2] Nên biết rằng người ấy chẳng những **gieo căn lành**[3] trong một kiếp Phật, hai kiếp Phật, ba, bốn, năm kiếp Phật, mà đã gieo căn lành đến vô lượng ngàn muôn kiếp Phật rồi.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ TƯ

Pháp Thượng thừa Đốn giáo, nghĩa lý rất sâu xa khó hiểu, nhiều người ra công học hỏi tìm tòi, mà rất ít kẻ được ngộ giải. Bởi nghĩa lý rất cao thâm như vậy, nên ông Tu-Bồ-Đề sợ sau này cách Phật lâu đời chắc không ai tin, nên mới hỏi Phật rằng: *"Như có chúng sanh nào đặng nghe những câu bài giảng như vậy, mà sanh lòng tin thiệt chăng?"*

Ông Tu-Bồ-Đề đâu có rõ qua nhiều đời sau, ai mà hiểu được pháp Thượng thừa Đốn giáo, chẳng qua tiền căn của họ đã vun trồng tích luỹ căn lành, đã học hỏi nhiều kiếp về nghĩa lý Thượng thừa rồi. Bởi vậy Phật trả lời: *"Chớ có nói lời ấy. Khi Như Lai diệt độ rồi, sau năm trăm năm sau, có kẻ*

giữ giới tu phước nghe được những câu bài ấy bèn sanh lòng tin chắc, lấy đó làm thiệt."

Đời nay có nhiều người xem kinh Kim Cang, tin chắc và tỏ ngộ được lý nghĩa của nó, hẳn cũng đã lịch kiếp tu hành, bằng cớ là Phật nói như vầy: *"Nên biết rằng người ấy chẳng những gieo căn lành trong một kiếp Phật, hai kiếp Phật, ba, bốn, năm kiếp Phật, mà đã gieo căn lành đến vô lượng ngàn muôn ức kiếp rồi."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ TƯ

(1) SAU NĂM TRĂM NĂM SAU: Sau năm lần năm trăm năm, nhằm đời mạt pháp. Nghĩa là sau Phật nhập Niết-bàn 2.500 năm. Hiện nay chúng ta đang ở vào thời mạt pháp, giáo nghĩa của nhà Phật lu mờ. Thế nào rồi đức Di Lặc cũng xuống thế, bổ xứ làm Phật mà chấn hưng Phật giáo, và làm cho thế giới hoà bình yên vui chớ chẳng không.

(2) NGHE ĐƯỢC NHỮNG CÂU BÀI ẤY BÈN SANH LÒNG TIN CHẮC, LẤY ĐÓ LÀM THIỆT:

Đức tin là một điều kiện cần phải có mới mong học đạo được. Nhưng nếu bạ đâu tin đó thì là một người mê tín, có hại chớ không có ích lợi gì cho sự tu hành hết. Những người không chịu tìm hiểu cho đích xác để mà tin, thì tốt hơn đừng tin gì ráo bất cứ là chuyện đạo hay chuyện khoa học, hoặc theo chủ nghĩa hoài nghi cũng còn hơn.

Lòng tin sâu chừng nào, học đạo càng kiên cố chừng nấy. Người nào tin những câu bài trong Kim Cang với một sự hiểu biết do lý trí, quán chiếu, nhận chơn một cách chắc chắn thì mới có thể *lấy đó làm thiệt* được.

Có người nói kinh Kim Cang là một quyển kinh oai thần rất lớn, ai tụng niệm nó thì phước đức vô lượng, rồi ra công tụng niệm ngày này qua ngày kia, năm này qua năm nọ, còn nghĩa lý sâu xa mà Phật dạy trong ấy thì không cần biết tới.

Tụng kinh mà có ích là khi nào mình tỏ ngộ được kinh cùng là làm theo kinh kìa. Đức Lục Tổ Huệ Năng có nói: *"Thấy nghe chuyển tụng là bực Tiểu thừa. Gặp giáo pháp giải nghĩa kinh văn là bực Trung thừa. Y theo giáo pháp tu hành là bực Đại thừa. Muôn pháp đều thông, muôn pháp đều đầy đủ, cả thảy đều không nhiễm, lìa tất cả pháp tướng, không có một mảy nào khá đặng, gọi là Tối Thượng thừa."* (Kiến văn chuyển tụng thị Tiểu thặng. Ngộ pháp giải nghĩa thị Trung thặng. Y pháp tu hành thị Đại thặng. Vạn pháp tận thông, vạn pháp cụ bị, nhứt thiết bất nhiễm, ly chư pháp tướng, nhứt vô sở đắc, danh Tối thượng thặng).

(3) GIEO CĂN LÀNH: Những người tu hành y theo chủ nghĩa từ bi bác ái cứu thế độ nhơn mà làm việc lợi ích cho chúng sanh. Ngoài ra còn phải ăn chay giữ giới chặt chẽ, tập tham thiền, ra công khảo cứu kinh luận Đại thừa, tìm hiểu những lý viên đốn rốt ráo của nhà Phật, v.v…

Nếu như đời nầy gieo căn lành ít, thì đời sau khó tu một chút, vì nghiệp lực còn nhiều, lẽ tất nhiên

thân tâm bị chi phối mạnh. Nếu như đời nầy gieo căn lành nhiều, thì đời sau học đạo dễ dàng, có trí huệ để đánh giặc mê, có phước đức để chống chọi lại hoàn cảnh khó khăn của đời sống.

Về sự gieo căn lành, chúng ta nên tìm hiểu thế nào là ***vô lậu thiện*** và ***hữu lậu thiện*** của các giáo nghĩa trong nhà Phật.

Nói về thiện và ác, thì Tạng giáo nói khác hơn Thông giáo, Thông giáo nói khác hơn Biệt giáo, Biệt giáo nói không giống với Viên giáo.*

Tại làm sao các Giáo nói không y nhau? Bởi thiện và ác là hai danh từ đối đãi, vậy tuỳ theo trường hợp, tuỳ theo vị trí chỗ dùng mà có khác với nhau.

Nếu như gieo căn lành thuộc về ***hữu lậu thiện*** thì được phước đức ở cõi trời, cõi người, nghĩa là chưa siêu xuất vòng luân hồi sanh tử, thì đối với Tạng giáo, cho đó là ác chớ chẳng phải thiện. Chừng nào lập hạnh độ đời theo chủ nghĩa từ bi của nhà Phật, tự dắt mình, dắt người ra khỏi biển khổ sanh tử, thì Tạng giáo mới gọi là thiện.

Nhưng đối với Thông giáo, thì Tạng giáo cũng chưa gọi là thiện. Theo Thông giáo thì phải độ mình, độ người qua khỏi sông mê bể khổ mới là thiện.

Nhưng Biệt giáo cho đó cũng chưa phải thiện. Bởi sự hoá độ chúng sanh của Thông giáo chỉ mới dứt được ***vọng kiến*** mà thôi. Theo Biệt giáo, thì sự hoá độ chúng sanh phải dứt đường sanh tử, chứng được Trung đạo diệu đế mới gọi là thiện.

Nhưng đối với Viên giáo, thì Biệt giáo cũng chưa phải là thiện. Bởi Biệt giáo năng lực độ chúng sanh chưa được hoàn bị. Đến Viên giáo mới hoàn toàn là thiện, bởi chỗ tu chứng của Viên giáo là ***Thiệt tướng***. Sái với Thiệt tướng thì gọi là ác chớ chẳng phải thiện. Suốt thông viên lý là thiện, mê chấp viên lý là ác.

Về nghĩa thiện và ác của các Giáo, cũng tương tợ như nghĩa giác mê của những bực thánh và chúng sanh. Đối với bực thánh như *Dự Lưu* thì coi chúng sanh là mê. Đối với Bồ-tát thì hàng Nhị thừa cũng còn là mê chớ chưa giác. Đối với Phật thì hàng Bồ-tát cũng chưa thiệt giác.

Những kẻ gieo căn lành theo như lời Phật nói, chúng ta phân tách ra thấy có nhiều bực, nhiều cấp chớ chẳng phải gieo căn lành rồi ai cũng như nấy. Đối với Kim Cang mà hiểu được, tỏ ngộ được, chứng lý được, thì là vô lậu thiện, đã gieo căn lành trăm ngàn muôn ức kiếp rồi chớ chẳng phải tầm thường.

---

* *Tạng giáo:* bao gồm ba tạng Kinh, Luật, Luận; *Thông giáo:* là pháp cộng thông của tam thừa ; *Biệt giáo:* là pháp riêng biệt chỉ đối với mật thừa; *Viên giáo:* đối với người tối thượng căn thuyết pháp viên dung. *Tứ giáo* này là pháp môn của Phật dùng để giáo hóa chúng sanh, nên gọi là *hóa pháp*.

* * * * * *

IV(b)

Phật nói tiếp:

— Nghe những câu bài ấy, dù chỉ trong một niệm mà sanh lòng tin chắc, thì Tu-Bồ-Đề nầy, Như Lai đều biết thấy hết, các chúng sanh ấy được cái phước đức vô lượng. Bởi cớ sao? Bởi các chúng sanh ấy không còn **tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả,**[1] không pháp tướng, cũng chẳng phải không pháp tướng.

Bởi cớ sao? Bằng các chúng sanh ấy, nếu lòng còn **thủ tướng**, tức còn chấp trước tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả.

Bằng **thủ pháp tướng**, tức còn trước tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả.

Bởi cớ sao? Nếu **thủ không pháp tướng**, tức còn trước tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả.

Như thế thì **chẳng nên thủ pháp và cũng chẳng nên thủ không pháp.**[2] Bởi cái nghĩa như vậy, cho nên Ta thường dạy các thầy Tỳ-kheo, phải biết Ta nói pháp, ví như cái bè, **pháp còn phải bỏ thay, huống chi chẳng phải pháp.**[3]

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ TƯ

Phần trước Phật nói những kẻ giữ giới tu phước, nghe mà sanh lòng tin những câu bài của Kim Cang, thì người ấy đã gieo căn lành trong vô lượng ngàn muôn ức kiếp Phật rồi. Nếu đã vậy thì đâu phải bực tầm thường, toàn là bực Bồ-tát chớ chẳng phải nhỏ. Bởi vậy Phật mới nói: *"Nghe những câu bài ấy, dù chỉ trong một niệm mà sanh lòng tin chắc, thì Tu-Bồ-Đề nầy, Như Lai đều biết thấy hết các chúng sanh ấy, đặng cái phước đức vô lượng."*

Nếu không phải là bực Bồ-tát thì làm gì có phước đức đến không lường được. Nếu không phải Bồ-tát thì làm gì phá ngã chấp và pháp chấp được. Vì kế đó Phật nói: *"Bởi các chúng sanh ấy không còn tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, không pháp tướng, cũng chẳng phải không pháp tướng."*

Không pháp tướng, chẳng phải không pháp tướng, là ý nói chấp có pháp tướng và chấp không pháp tướng. Nếu chấp có pháp tướng thì thuộc về thường kiến, còn chấp không pháp tướng thì lạc về đoạn kiến. Thường kiến hay đoạn kiến cũng còn trong vòng chấp trước muôn pháp. Bởi vậy Phật mới nói:

"...Các chúng sanh ấy, nếu lòng còn thủ tướng, tức còn chấp trước tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả. Bằng thủ không pháp tướng, tức còn trước tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả."

Có cũng tướng mà ***không*** cũng tướng, bởi vì nếu chấp *có pháp* thì thuộc về *tướng hữu*, còn như chấp *không pháp* thì thuộc về *tướng vô*. Bởi vậy Phật mới nói: *"Như thế thì chẳng nên thủ pháp, và cũng chẳng nên thủ không pháp."*

Các pháp nguyên lai không thiệt có, gượng mà lập ra để giác mê khải ngộ vậy thôi, hễ mê dứt rồi thì pháp cũng không còn. Ví như người đau bại dùng gậy mà nương cho vững, khi dứt bịnh rồi thì bỏ gậy không dùng để khỏi chướng ngại. Phật nói tiếp: *"Bởi cái nghĩa như vậy cho nên Ta thường dạy các thầy Tỳ-kheo, phải biết Ta nói pháp, ví như cái bè, pháp còn phải bỏ thay, huống chi chẳng phải pháp."*

Phật nói pháp của Ngài như cái bè, nghĩa đó rất rõ rệt, khi qua sông thì cần dùng bè, lúc tới bến thì bỏ lại, chớ chẳng ai vác bè đem theo. Nghĩa này cũng như người đau bại bỏ gậy sau khi bịnh dứt.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ TƯ

(1) TƯỚNG TA, TƯỚNG NGƯỜI, TƯỚNG CHÚNG SANH, TƯỚNG THỌ GIẢ:

TƯỚNG TA: Chấp cái thân nầy là hình tướng của ta, nên quí trọng nó, săn sóc o bế nó đủ mọi phương diện. So sánh thân mình hơn thân người, so sánh ta giỏi hơn người. Tự tôn tự đại, tự đắc, tự kiêu, v.v… cũng vì chấp có ta.

Ngã chấp có hai thứ: ***Phân biệt ngã chấp*** và ***cu sanh ngã chấp.*** *Phân biệt ngã chấp*, là chấp theo sự phân biệt bên ngoài. Như ta đối với người, hay đối với muôn loài vạn vật. Lối chấp nầy hiện ra hành vi cử chỉ, hiện ra ngôn ngữ, dễ thấy dễ biết. Còn *cu sanh ngã chấp* là lối chấp âm thầm bên trong của mạt-na-thức rất vi tế và kín nhiệm, khó mà phân biệt được. Bực La Hán mới hàng phục được cu sanh ngã chấp.

TƯỚNG NGƯỜI: Là chấp có hình tướng của mọi người, chê người nầy, khen kẻ nọ, ghét người khác, yêu kẻ kia. Khi thương ai, muốn cho mọi người đều thương theo. Khi ghét người nào, muốn cho mọi người đều ghét theo. Bình phẩm đạo hạnh và hình tướng của mọi người, nào là kẻ này thanh nhã, người kia thô bỉ, nói xấu kẻ khác còn tham danh lợi, v.v… Bởi chỗ phân biệt người khác hơn ta, nên gọi là tướng người.

TƯỚNG CHÚNG SANH: So sánh loài vật với loài vật, hoặc giữa loài vật với loài người. Phân biệt loài người là đáng quí trọng hơn muôn loài vạn vật, v.v…

TƯỚNG THỌ GIẢ: Chấp có sự sống lâu, nên quí mến bổn thân, muốn duy trì cái thân giả tạm nầy cho lâu năm chầy kiếp để hưởng những điều khoái lạc, v.v…

(2) CHẲNG NÊN THỦ PHÁP VÀ CŨNG CHẲNG NÊN THỦ KHÔNG PHÁP: Có hai thứ chấp pháp: ***phân biệt pháp chấp*** và ***cu sanh pháp chấp***. *Phân biệt pháp chấp,* là sự chấp pháp do tâm thức phân biệt bên ngoài, tuỳ theo hình tướng của muôn sự muôn vật, hay là chia rành từng món, từng loại. Ai có học cách trí thì rõ được sự phân chia muôn loài vạn vật rất khéo léo của con người. Theo chỗ phân chia muôn sự muôn vật mà chấp giữ chẳng rời, gọi là thủ pháp.

Cu sanh pháp chấp là sự chấp pháp rất nhỏ nhiệm sâu kín bên trong do nghiệp thức, khó thấy khó biết, khó trừ. Nói tóm lại cu sanh pháp chấp thuộc về ***tế tướng***, còn phân biệt pháp chấp thuộc

về ***thô tướng***.

Thế nào là *tế tướng*? Nghĩa là vô minh phát nghiệp, do một niệm bất giác vọng động thành ra có *nghiệp tướng.* Vì có sự vọng đọng của nghiệp tướng, mới sanh ra vọng kiến, nghĩa là thấy bậy, nên gọi là *kiến tướng***.** Do cái tướng thấy ấy, nên mới vọng hiện ra các cảnh giới ở ngoài, gọi là *cảnh giới tướng.*

Ba cái tế tướng nầy do vô minh phát nghiệp rất vi diệu, cũng như vật tượng trong gương, hễ có gương thì có ảnh, không thể phân biệt trước sau được.

Thế nào gọi là *thô tướng*? Vì có cảnh giới vọng hiện ở ngoài nên tâm trí mới phân biệt muôn sự muôn vật, gọi là *trí tướng.* Cái trí tướng nầy cứ đeo đuổi theo muôn sự muôn vật không lúc nào ngừng nghỉ, nên gọi là *tương tục tướng.* Vì có sự phân biệt đeo níu theo các pháp không ngừng nghỉ, rồi cột chặt các pháp ấy vào lòng, nên gọi là *chấp thủ tướng.* Do sự ôm ấp vào lòng ấy, mới bày danh đặt hiệu, phân môn phân loại, nên gọi là *kể danh tự tướng.* Chấp có pháp nên mới chấp có danh, chấp có danh nên mới biết có pháp. Do sự vọng chấp "danh pháp" từ trong nguồn của nghiệp thức, thì biết rằng danh chẳng phải danh, mà pháp cũng chẳng phải pháp. Danh pháp đều luống dối, đều là chơn không, thì cớ sao lại chấp có pháp hay là chấp không pháp?

Thủ pháp tướng, nghĩa là chấp các pháp có hình tướng, cũng gọi là chấp hữu.

Thủ không pháp tướng, nghĩa là chấp các pháp không hình tướng, cũng gọi là chấp vô. Bởi vậy Phật mới giảng rằng: *"Chẳng nên thủ pháp và cũng chẳng nên thủ không pháp."*

(3) PHÁP CÒN PHẢI BỎ THAY, HUỐNG CHI CHẲNG PHẢI PHÁP:

Câu nói nầy có nghĩa như vầy: Pháp Phật còn phải bỏ hà huống chẳng phải pháp Phật. Chẳng phải pháp Phật tức là nhập thế pháp hay là pháp ngoại đạo chẳng hạn.

Nhiều người cho rằng thế pháp là giả dối, còn xuất thế pháp của Phật mới là chơn thiệt, bởi nhờ đó mà chúng sanh được giác mê khải ngộ, nhờ đó mà chúng sanh được thành Phật. Vì lầm nhận như thế mới đem tâm ra cầu pháp, cầu chứng, cầu ngộ, cầu chơn, cầu tịnh, v.v… Thật ra thì dầu thế pháp hay Phật pháp, cũng đều là giả tạm không thiệt có. Bởi Phật ra đời dạy đạo, vì chúng sanh mê mới bày ra có ngộ, vì chúng sanh ngu mới bày ra có trí, vì chúng sanh vọng nên mới bày ra có chơn… Nói tắt là vì chúng sanh có tám vạn bốn ngàn trần lao, Phật mới bày ra tám vạn bốn ngàn pháp môn, đều là những phương tiện đặng dìu dắt chúng sanh qua khỏi biển khổ sông mê. Một ngày kia chúng sanh hết mê, thì tám vạn bốn ngàn pháp môn ấy cũng bỏ như thế pháp chớ không dùng nữa. (Bỏ là chẳng chấp chứ chẳng phải tiêu diệt.)

Phần thứ tư này Phật muốn phá pháp chấp, cho nên nói rằng: *"Pháp còn phải bỏ thay, huống chi chẳng phải pháp."*

*** * * * * ***

V

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **Như Lai có đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác chăng?**[1] Như Lai có chỗ nói pháp chăng?

— Bạch Phật, như đệ tử rõ nghĩa của Phật nói, thì không có định chắc pháp chi kêu là vô thượng chánh đẳng chánh giác, cũng không có định chắc pháp chi mà Như Lai nói. Bởi cớ sao? Bởi chỗ thuyết pháp của Như Lai, chúng tôi đều chẳng nên chấp, nghĩa là chẳng khá nói **không pháp, hoặc chẳng phải không pháp**,[2] là sở dĩ sao? Vì **cả thảy thánh hiền dùng pháp vô vi mà cũng có hơn kém với nhau.**[3]

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ NĂM

Phần trước Phật dạy ngã không pháp không. Phần này Phật dạy phá chỗ sở đắc *danh* và *pháp*.

Thấy đức Thế Tôn chỉ cái quả vô thượng chánh đẳng chánh giác là cái quả cùng tột trong hàng tứ thánh mà tượng trưng là Ngài, nên nhiều người tưởng thiệt có sự đắc đạo thành Phật, mới sanh tâm chấp trước cái quả vị ấy. Đắc đạo hay đắc pháp cũng là một thứ. Nếu cho mình có đắc pháp, thành ra có pháp chấp, nghĩa là chấp có thiệt pháp để tu chứng.

Vì muốn phá pháp chấp như vậy, nên Phật hỏi ông Tu-Bồ-Đề: *"Như Lai có đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác chăng?"* Nếu pháp có chỗ đắc, tức nhiên có năng có sở, thì là phàm phu chớ đâu phải thánh.

Pháp đã không thiệt có, vì nó không thiệt thể, danh của nó cũng rỗng tuếch, tạm kêu gọi là để tỉnh thức kẻ mê, thì đâu có nhứt định một phương tiện nào bất di bất dịch mà có chỗ nói pháp, chỉ tùy cơ phương tiện vậy thôi. Bởi vậy Phật mới hỏi ông Tu-Bồ-Đề rằng: *"Như Lai có chỗ chi nói pháp chăng?"*

Vì cái lẽ chẳng có danh, chẳng có pháp như vậy, nên ông Tu-Bồ-Đề mới trả lời: *"Bạch Phật, như đệ tử rõ nghĩa của Phật nói, thì không có định chắc pháp chi kêu là vô thượng chánh đẳng chánh giác, cũng không có định chắc pháp chi mà Như Lai nói."*

Vô thượng giác là một danh từ để tạm chỉ những bực đã hoàn toàn giác ngộ chớ không thiệt nghĩa, vì không thiệt nghĩa, nên không có định chắc pháp chi mà Như Lai phải nói.

Phần này hoàn toàn phá ***pháp chấp***, đặng hiển cái nghĩa ***pháp không***. Khi đã hiển hiện cái lý không pháp rồi, ông Tu-Bồ-Đề sợ trong đại hội ngả về đoạn kiến, nên dè dặt, ngăn trước đón sau rằng: *"Chỗ thuyết pháp của Như Lai, chúng ta đều chẳng nên chấp, nghĩa là chẳng khá nói không pháp, hoặc chẳng phải không pháp."*

Không pháp, chẳng phải không pháp, đều là biên kiến, chấp có chấp không, chấp thường chấp đoạn, sái với lý Trung đạo diệu đế. Sở dĩ ông Tu-Bồ-Đề rào đón như vậy, là vì trong đại hội Tỳ kheo có một số đông thính giả nghe nói có, liền chấp theo có; nghe nói không liền chấp theo không.

Vì cái chỗ thiên chấp viên lý của các bực thánh hiền khác nhau như vậy, nên ông Tu-Bồ-Đề mới nói rằng: *“Cả thảy thánh hiền dùng pháp vô vi mà cũng có hơn kém với nhau.”*

Nói tóm lại, muốn hiểu phần này cho rành rẽ, chư tôn xem lại phần trước, nhứt là những lời giải.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ NĂM

(1) NHƯ LAI CÓ ĐẶNG ĐẠO VÔ THƯỢNG CHÁNH ĐẲNG CHÁNH GIÁC CHĂNG?

Hỏi như vậy không khác nào hỏi: Như Lai có đặng thành Phật chăng? Như Lai tức Phật, Phật tức là tâm, ngoài tâm không có Phật, ngoài Phật không có tâm. Không lẽ tâm mà đặng tâm, Phật mà đặng Phật bao giờ.

Chúng sanh đều có Phật nơi lòng mình, nhưng chẳng qua vì mê mà không tự biết đó thôi. Khi tu hành giác ngộ được, thì mình là Phật, chớ chẳng phải Phật ở đâu phía ngoài mà tầm cầu. Tâm tức Phật, thì cứ phát huy cái chơn tâm ấy ra mà thọ dụng, chớ có ông Phật nào khác nữa đâu. Hay nói một cách khác: *Thành Phật là hoàn nguyên lại cái bổn tâm của mình,* chớ chẳng có pháp nào lạ nữa mà gọi là đắc đạo thành Phật.

Đắc đạo thành Phật là một danh từ tạm đặt ra gọi chúng sanh đã hoàn toàn tỉnh thức, chớ chẳng phải thiệt có ông Phật nào ở ngoài nhảy vào thay thế cho chúng sanh trong lúc được giác ngộ. Thế thì bỏ cái tâm Phật của mình để cầu Phật khác là không phải lẽ vậy.

Phàm hễ nói *đắc* thì phải có đủ năng và sở. Người năng đắc, vật sở đắc. Ví như anh B đặng cái mũ, anh B là năng, cái mũ là sở, mới thành ra *đắc* được. Nếu có năng có sở, tức là có ta có pháp, mà có ta thì có đủ bốn tướng, có đủ phân biệt pháp chấp và cu sanh pháp chấp.

Kinh Phóng Quang có nói đạo bồ-đề rằng:

— *Bồ-đề do cái có mà đặng chăng?*

— *Không.*

— *Phải do cái không mà đặng chăng?*

— *Không.*

— *Phải lìa cái có với cái không mà đặng chăng?*

— *Không.*

— *Vậy cái nghĩa đắc đạo bồ-đề ra thế nào?*

— *Không có chi đặng, mới gọi là đặng đạo bồ-đề.*

Đạo bồ-đề tức là đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Kinh Phóng Quang nói như thế, chúng ta thấy rằng đạo ấy nguyên là cái chơn tâm thường trụ diệu tịnh minh thể của mọi người đều có sẵn, mà bảo rằng đặng thì là ai đặng? ***Ta tức là vô thượng chánh đẳng chánh giác, ta tức là bồ-đề, thì không lẽ ta đặng đạo bồ-đề. Nếu như thế thì bồ-đề mà đặng đạo bồ-đề hay sao?***

Vì lẽ như thế và cũng có nhiều người chưa tỏ ngộ, nên Phật mới vạch ra và hỏi ông Tu-Bồ-Đề

rằng: *"Phật có đặng đạo bồ-đề chăng?"* Vì lẽ bồ-đề là ta, chẳng lẽ ta mà đặng ta, nên không thể nói "đắc" được. Hơn nữa, bồ-đề chẳng phải có, chẳng phải không, nên không thể do cái có và cái không mà cầu được, và cũng chẳng phải lìa cái có với cái không mà thấy được.

Không có định chắc pháp chi mà Như Lai nói, là ý nghĩa như vậy.

(2) KHÔNG PHÁP HOẶC CHẲNG PHẢI KHÔNG PHÁP:

Về những danh từ *có, không*, nhiều người xem Kim Cang thấy hơi lộn xộn trong trí. Tôi tìm cách sắp như dưới đây cho dễ hiểu:

Có.	Không.
Chẳng không.	Chẳng có.
Chẳng phải không.	Chẳng phải có.
Có tướng.	*Không tướng.*
Chẳng không tướng.	*Chẳng có tướng.*
Chẳng phải không tướng.	*Chẳng phải có tướng.*
Có pháp.	Không pháp.
Chẳng không pháp.	Chẳng có pháp.
Chẳng phải không pháp.	Chẳng phải có pháp.
Có pháp tướng.	*Không pháp tướng.*
Chẳng không pháp tướng.	*Chẳng có pháp tướng.*
Chẳng phải không pháp tướng.	*Chẳng phải có pháp tướng.*

Ông Tu-Bồ-Đề khuyên trong đại hội thính giả chẳng nên chấp có chấp không trong lúc nghe Phật nói pháp. Ông nói: *"Chỗ thuyết pháp của Như Lai, chúng ta chẳng nên chấp, chẳng khá nói không pháp, hoặc chẳng phải không pháp."* Không pháp là chấp ***vô***, chẳng phải không pháp là chấp ***hữu***. Nghe nói có chạy theo có, nghe nói không chạy theo không, đó là cái lỗi của mình thiên chấp lại không tự biết, trở đi phiền hà người nói pháp. Nên biết rằng: hễ tâm viên dung, thì mắt thấy tai nghe đều là viên dung. Tâm bình đẳng thì mắt thấy tai nghe đều bình đẳng. Trái lại, tâm còn sai biệt mê chấp, thì mắt thấy tai nghe vẫn sai biệt và mê chấp. Chúng ta cũng nên rõ như vậy để mà học đạo nghe pháp.

(3) CẢ THẢY THÁNH HIỀN DÙNG PHÁP VÔ VI MÀ CŨNG CÓ HƠN KÉM VỚI NHAU: Các vị hiền thánh tỏ ngộ tâm pháp có sâu có cạn là tại năng lực giác ngộ, hay là năng lực đoạn hoặc chứng chơn của mình, chớ chẳng phải tại pháp có sâu cạn, có rộng hẹp, có cao thấp.

Thinh Văn có bốn bực, Bồ-tát có 55 bực, đến địa vị Phật rồi thì hết cấp bực. Lấy một ví dụ như vầy cho dễ hiểu: Ví như một câu kinh Kim Cang chẳng hạn, mà kẻ thì hiểu như thế này, người thì hiểu thế khác. Nếu ai cắc cớ đem câu ấy hỏi đủ một trăm người, có lẽ non một trăm người hiểu nghĩa lý

khác nhau.
Xem trong năm mươi ba nhà giải nghĩa Kim Cang đó thì biết, cũng đồng một câu mà nhiều ông giải nghĩa không giống nhau. Nhứt là Xuyên thiền sư, ai cũng phải nhức đầu với ông, nếu người nào chưa tới chỗ nhứt chơn pháp giới, rất khó hiểu ông nói cái gì. Nhãn lực của ông: tường, vách, ngói, gạch, v.v… đều là Phật hết.
Có người căn cứ theo sự phổ thông mà nói: "Giải nghĩa mà khó hiểu hơn lời của Phật nói, thà đừng giải."
Pháp vô vi của các bực thánh như thế nào mà có cao thấp khác nhau? Vô vi là không hành vi động tác, nó có phải là một pháp ***vô công dụng đạo*** của ***Đệ Bát Bất Động Địa Bồ-tát*** chăng? Điều này chúng ta cũng nên tìm hiểu.
Trước hết chúng ta cần biết chỗ tu của Bất Động Địa Bồ-tát, rồi sẽ bàn qua chỗ vô vi của các bực thánh. Đệ Bát Bất Động Địa là bực vô công dụng đạo, đã được an trụ nơi ***nhị không chơn như.*** Đối với đạo pháp mà không cần dụng công phu nữa. Tuy vậy cũng chưa thiệt là hoàn toàn vô lậu, bởi *A lại da thức* chỉ mới đổi tên là *Dị thục thức***.** Đến Kim Cang Đạo, nghĩa là Cửu Địa Bồ-tát, thì xả được *Dị thục thức*, mới thiệt là hoàn toàn vô lậu. Tới đây rồi bỏ cái tên *Dị thục thức*, đổi lại kêu là *Vô cấu thức* hay là *Bạch tịnh thức.*
Chúng ta thấy cái chỗ tu chứng của Đệ Bát Địa và Cửu Địa Bồ-tát rồi, thì hiểu được pháp vô vi của các bực thánh tu hành có cao thấp khác nhau là câu nói chung cho các bực Thập Tín, bực Thập Hạnh, Thập Trụ, Thập Hồi Hướng…, chớ chẳng phải nói riêng cho các bực Vô Công Dụng Đạo.
Hai chữ vô vi tuy có nghĩa là không hành vi động tác, nhưng nó cũng có nghĩa là không chấp cái hành vi động tác của mình trong lúc dụng công tu hành, hay là dụng công cứu độ chúng sanh. Vì cái chỗ chẳng chấp ấy, nên không thấy mình có làm. Nghĩa là không thấy có tu, không thấy có chứng, không thấy có độ chúng sanh, cũng như cái câu của ông Tu-Bồ-Đề nói với Phật rằng: *"Đệ tử thiệt không có làm cái chi hết, mới gọi rằng Tu-Bồ-Đề ưa làm theo hạnh a-lan-na."* (Xem phần thứ bảy).
Pháp vô vi của các bực thánh hiền có cao thấp là như vậy.
*** * * * * ***

VI

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, bằng có người dùng đồ bảy báu đầy cả ba ngàn đại thiên thế giới, đem ra mà bố thí, thì người ấy có đặng phước đức nhiều chăng?
— Bạch đức Thế Tôn, rất nhiều! Vì sao? Vì phước đức ấy **chẳng phải là phước đức tánh,**[1] cho nên Như Lai mới nói phước đức nhiều.
— Bằng có người thọ trì kinh nầy, nhẫn đến những **bài kệ bốn câu,**[2] vì người mà diễn thuyết, thì

phước đức nầy nhiều hơn phước đức kia.

Tu-Bồ-Đề nầy, cả thảy chư Phật với pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác của chư Phật, đều do kinh nầy mà ra.

Tu-Bồ-Đề, gọi Phật pháp ấy, tức chẳng phải Phật pháp.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ SÁU

Phần thứ sáu nầy Phật so sánh phước đức của hai người. Người thứ nhứt làm việc bố thí, người thứ nhì thọ trì Kim Cang, hoặc chỉ thọ trì những bài kệ bốn câu, rồi vì người mà diễn thuyết. Người trước dùng vàng bạc, lưu ly, san hô, mã não, pha ly, xích châu, tất cả bảy món báu, đầy ba ngàn đại thiên thế giới (đầy 3 ngàn tỉ thế giới) đem ra mà bố thí cho chúng sanh, làm cho chúng sanh được no ấm hạnh phúc. Phước đức nầy tuy nhiều nhưng mà hãy còn hữu hạn, có thể tính số, ví dụ và so lường được. Nếu như vậy là còn có hạn lượng, một ngày kia hưởng hết phước ấy.

Còn người sau thọ trì kinh Kim Cang, hoặc là những bài kệ bốn câu, đem ra mà diễn thuyết cho chúng sanh nghe, thì phước đức người nầy nhiều hơn người trước.

Sở dĩ có sự so sánh phước đức như vậy, cho người đời biết rằng, phước đức cõi nhơn thiên, dầu nhiều cách mấy cũng không bằng phước đức của một người đã đủ sức diễn giảng Kim Cang cho người khác nghe. Dùng Kim Cang diễn giảng lại cho người khác nghe cũng như một đốm lửa mồi ra cả vô lượng vô biên ánh sáng, chói lọi cả hư không.

Vả lại, chúng sanh muốn phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì phải tỏ ngộ cái lý nghĩa của kinh nầy. Vì chư Phật cũng do kinh nầy mà ra. Bởi cái lẽ đó nên Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, cả thảy chư Phật với pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác của chư Phật đều do kinh nầy mà ra."*

Nói ra cái pháp như vậy, rồi lại sợ trong đại hội thính giả có người nghe mà chấp liền theo tiếng nói ấy, nên Phật mới chận rằng: *"Gọi Phật pháp ấy, tức chẳng phải Phật pháp."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ SÁU

(1) CHẲNG PHẢI LÀ PHƯỚC ĐỨC TÁNH: Tất cả những việc bố thí như thí tài, thí vật… thì để dành cho sắc thân hưởng cảnh giàu sang sung sướng, hoặc cõi trời, hoặc cõi người mà thôi, nghĩa là nó không phải phước đức tánh.

Phước đức tánh do nơi công phu tu tập, rèn luyện trí huệ, minh tánh bồ-đề, xem kinh luận Đại thừa, giữ giới tịnh hạnh v.v…

Phước đức tánh thuộc về quả vô lậu, không còn luân hồi sanh tử nữa. Thế giới còn thay đổi còn tan rã, chớ phước đức nầy không bao giờ hết. Còn phước đức của sắc thân không thể cứu chúng ta ra khỏi đường luân hồi lục đạo được, bởi vì còn mê.

Đức Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn đại sư có rầy đồ chúng của Ngài rằng: *"Thế gian sanh tử là chuyện lớn,*

mà các ngươi trọn ngày chỉ lo cầu ruộng phước, không chịu cầu ra khỏi biển khổ sanh tử. Nếu tánh của mình còn mê, thì phước đức nào mà cứu đặng.”

(Thế gian sanh tử sự đại, nhữ đẳng chung nhựt chỉ cầu phước điền, bất cầu xuất ly sanh tử khổ hải, tự tánh nhược mê phước hà khả cứu).

(2) TỨ CÚ KỆ: Bài kệ bốn câu xưa nay tranh luận không phải ít, nào là các bực tiền hiền hậu học, nào là chư gia chư sĩ, tăng, tục bàn cãi rất nhiều lý lẽ, thành một cái nghi án, làm cho chúng ta sau nầy không biết ngả nào mà theo.

Chỗ dịch và chú giải của tôi, không giống với Chư gia, nhưng vì cái lẽ hết sức quan hệ của Tứ cú kệ, nên tôi phải lược chép những lời của Chư gia bàn về Tứ cú kệ vào đây cho độc giả chư tôn rộng đường suy xét.

Theo thiển kiến của tôi khi bắt đầu học Kim Cang, không nên quá lưu ý tới Tứ cú kệ. Điều quan trọng là nên để ý tới kinh văn, nhận nghĩa và nhận lý đâu đó cho đàng hoàng chắc chắn đã. Bởi vì toàn quyển Kim Cang, nó có cái giá trị từng câu, từng chữ chớ chẳng phải có giá trị riêng mấy bài kệ mà thôi.

Ý kiến về Tứ cú kệ, xin nhường lại cho Chư gia trước:

BÁCH TRƯỢNG THIỀN SƯ giải: *Mắt, tai, mũi, lưỡi, mỗi mỗi bằng chẳng tham nhiễm cả thảy pháp, mới gọi là thọ trì Tứ cú kệ, cũng gọi là tiên nhơn trong bốn quả, mà cũng gọi là La Hán đặng lục thông*.

TRẦN HÙNG giải: *Kinh Tam Muội có nói: “Cả thảy pháp đều thâu lại trong Tứ cú kệ, nếu ngộ được thì cũng không cần học chữ nghĩa chi cho nhiều. Chỉ trong nhứt niệm mà tỏ ngộ thiệt để thì mới thông thấu thiên tánh được.”*

NHAN BÍNH giải: *...Kinh Tứ Cú Quyết Nghi Kim Cang là cốt tuỷ của Đại tạng kinh, còn Tứ cú kệ lại là cốt tuỷ của kinh Kim Cang. Bằng người thọ trì kinh nầy mà chẳng rõ thấu Tứ cú kệ ở chỗ nào, thì đâu có thoát khỏi vòng sanh tử, mà làm Phật làm Tổ cho đặng.*

Xưa nay luận Tứ cú kệ không phải là một, hoặc nói thinh, hương, vị, xúc, pháp; hoặc nói hai bài kệ trong kinh nầy; hoặc nói câu: ***Bằng thấy các tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai.*** *Hoặc nói mắt, tai, mũi, lưỡi; hoặc nói hữu vi vô vi, chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi; hoặc nói hữu đế, vô đế, chơn đế, tục đế, đều là chấp sự hiểu biết của mình, chớ không có một luận điệu chi nhứt định. Duy có Đồng Bài Ký nói: Ngài Thiên Thân Bồ-tát lên cõi trời Đâu Suất mà hỏi đức Di Lặc như vầy:*

— *Thế nào là Tứ cú kệ?*

— ***Không ngã, không nhơn, không chúng sanh, không thọ giả*** *(đức Di Lặc trả lời).*

Còn Lục Tổ Huệ Năng lại nói: ***Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa.***

Nếu chúng ta cứ cố chấp mấy lời không định chắc, không căn cứ trên đây, khác nào đếm đồ châu báu của người ta, còn riêng mình thì không hưởng được nửa đồng. May nhờ ông Phó Đại Sĩ lộ cái tiêu tức rất nên thâm thiết như vầy: "Luận về Tứ cú kệ thì khăng khắng chẳng nên rời."

Lấy đó mà suy, Tứ cú kệ không phải tìm ở ngoài, chỉ tại tâm địa tỏ sáng mới là Tứ cú kệ. Bằng chẳng phải như vậy sao Lục Tổ lại giải Tứ cú kệ: ***Ngã nhơn chóng dứt, vọng tưởng mau trừ, dứt lời liền thành Phật.***

Ví bằng kệ ấy mà truyền miệng đặng, thì Phật là thầy cõi nhơn thiên, ở thế 49 năm thuyết pháp cho cả chúng sanh đến 350 độ. Còn trong kinh nầy đến 14 chỗ nói Tứ cú kệ, sao lại không chỉ bảo cho rõ ràng đoạn đích? Có phải tiếc chi lời nói mà không thuyết pháp đâu! Cũng bởi e cho người đời chấp ngón tay làm mặt trăng, luống nệ cố theo câu chết trong kinh mà không lo hồi quang phản chiếu.

Theo như lời giải của Nhan Bính tiên sanh trên đây, thì chúng ta thấy rằng ông chưa hoàn toàn đồng ý Tứ cú kệ do đức Di Lặc và Lục Tổ Huệ Năng đã chỉ ra. Bởi theo tiên sanh thì cũng chưa nhứt quyết đặng. Tiên sanh lại cho rằng: *"Cứ cố chấp theo mấy lời không định chắc, không căn cứ trên đây, khác nào đếm đồ châu báu của người ta, còn riêng mình thì không hưởng được nửa đồng."*

Bực Bổ xứ Bồ-tát như đức Di Lặc, làm Tổ danh tiếng như ngài Huệ Năng mà tiên sanh không nhìn nhận lời giải thích, lại nhận lời nói của ông Phó Đại Sĩ, nghĩ cũng là một chuyện lạ. Vả lại ông Phó Đại Sĩ cũng chưa nói câu nào là Tứ cú kệ, chỉ nói rằng: *"Luận về Tứ cú kệ thì khăng khắng chẳng nên rời."*

Nhan Bính tiên sanh cho rằng chỉ tại tâm địa tỏ sáng, mới thiệt là Tứ cú kệ. Rốt lại tiên sanh cho rằng không có Tứ cú kệ trên mặt giấy. Nếu cứ tìm Tứ cú kệ trên mặt giấy, thì quên hồi quang phản chiếu.

*** * * * * ***

VII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **Tu-Đà-Hoàn**(1) có tưởng như vầy chăng: Ta đã đắc quả Tu-Đà-Hoàn?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Bởi cớ sao? Bởi Tu-Đà-Hoàn kêu là quả Nhập Lưu, nhưng không chỗ nhập, nghĩa là chẳng nhập sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp, mới gọi là Tu-Đà-Hoàn.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **Tư-Đà-Hàm**(2) có tưởng như vầy chăng: Ta đã đắc quả Tư-Đà-Hàm?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Bởi Tư-Đà-Hàm kêu là quả Nhứt Vãng Lai, nhưng thiệt không có cái tướng vãng lai, mới gọi là Tư-Đà-Hàm.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **A-Na-Hàm**[3] có tưởng như vầy chăng: Ta đã đắc quả A-Na-Hàm?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Bởi A-Na-Hàm kêu là quả Bất Lai, nhưng thiệt không có cái tướng bất lai, mới gọi là A-Na-Hàm.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **A-La-Hán**[4] có tưởng như vầy chăng: Ta đã đắc quả A-La-Hán?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Bởi cớ sao? Bởi thiệt không có pháp chi kêu là A-La-Hán cả.

Bạch đức Thế Tôn, nếu bực A-La-Hán mà có tưởng như vầy: "Ta đã đắc quả A-La-Hán," tức là chấp trước tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả.

Bạch đức Thế Tôn, Ngài nói đệ tử chứng được pháp Vô tranh tam muội thiệt đúng bực nhứt và cũng là bực Ly dục A-La-Hán thứ nhứt nữa. Nhưng đệ tử chẳng hề có tưởng như vầy: Ta đã đặng đạo quả A-La-Hán. Nếu đệ tử có tưởng như vậy, thì Phật chẳng có nói rằng: Tu-Bồ-Đề ưa làm theo hạnh **a-lan-na**.[5] **Bởi đệ tử thiệt không có làm cái chi hết**,[6] mới gọi rằng Tu-Bồ-Đề ưa làm theo hạnh a-lan-na cho.

Phật bảo ông Tu-Bồ-Đề:

— Ý ngươi thế nào, Như Lai thuở trước ở chỗ Phật Nhiên Đăng có chỗ chi đắc pháp chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, thiệt không có chi đắc pháp cả.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ BẢY

Tiểu thừa do theo bốn đế: Khổ, Tập, Diệt, Đạo mà thấy có khổ phải tu (Khổ đế), thấy có phiền não (Tập đế) phải diệt, nên ra công dứt trừ phiền não, phá tan ngã chấp, chứng được ***sanh không chơn như***. Phiền não chướng không còn nữa nhưng sở tri chướng hãy còn, nên chưa vào được bực Đại thừa Bồ-tát. Bởi vậy cần phải phá luôn pháp chấp, mới chứng được ***pháp không chơn như.***

Ở đây Phật muốn phá cái sở tri chướng do pháp chấp của Tiểu thừa và các vị Bồ-tát ở cấp dưới, để chứng *pháp không chơn như,* nên Phật mới gạn hỏi ông Tu-Bồ-Đề từng quả vị một của Thinh Văn thừa.

Lục căn thanh tịnh, lục trần không có chỗ nhập mà làm mê hoặc nội tâm được, mới gọi là Nhập Lưu. Nhưng nếu còn nghĩ rằng mình đã đắc quả Nhập Lưu, thì lục trần cũng còn có chỗ nhập. Bởi vậy ông Tu-Bồ-Đề mới nói rằng: *"Tu-Đà-Hoàn tức là quả Nhập Lưu, nhưng không chỗ nhập, tức là chẳng nhập sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp, mới gọi là Tu-Đà-Hoàn."*

Cho đến các quả như: Tư-Đà-Hàm, A-Na-Hàm, A-La-Hán mà còn tưởng mình đắc quả, thì chẳng phải là Tư-Đà-Hàm, A-Na-Hàm, A-La-Hán. Bốn quả của Thinh Văn thừa, nếu ai còn tưởng mình đã đắc quả, thì chẳng những kẹt vào pháp chấp, mà còn kẹt luôn bốn tướng: ta, người, chúng sanh, thọ giả nữa. Bởi có nhơn tức có pháp, nhơn và pháp đối đãi lẫn nhau, nương nhau mà có.

Đối với pháp mà còn chấp có chỗ dụng công tu hành và chứng được đạo quả, thì đâu phải là bực vô vi. Vì vậy ông Tu-Bồ-Đề mới nói: *"Đệ tử chẳng hề có tưởng rằng mình là bực Ly dục A-La-*

Hán thứ nhứt, bởi đệ tử thiệt không có làm cái chi hết.”

Phật đã phá chấp cho bốn quả Thinh Văn thừa mà dắt vào Đại thừa Bồ-tát, nhưng cũng còn một số người hoài nghi, cho rằng tại sao không được nói mình đã đắc quả, hoặc đắc pháp. Vì hoài nghi như vậy nên nghĩ rằng: Phật bây giờ không đắc đạo, chớ thuở xưa lúc làm học trò của Phật Nhiên Đăng, có lẽ đã đắc đạo hồi ấy rồi. Phật rõ thấu chỗ đó, nên hỏi ông Tu-Bồ-Đề: *“Như Lai thuở trước ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có chỗ chi đắc pháp chăng?”*

Ông Tu-Bồ-Đề mới trả lời rằng: *“Bạch đức Thế Tôn, không! Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng thiệt không có chi đắc pháp cả.”*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ BẢY

(1) TU-ĐÀ-HOÀN: Đây là tiếng Phạn, dịch Nhập Lưu, nghĩa là đã được dự vào bực thánh. Nhập Lưu là sơ quả của bốn quả Thinh Văn thừa. Bực Nhập Lưu còn phải trải qua phân đoạn sanh tử, nghĩa là sanh lại thế gian một lần, sanh về cõi Trời một lần. Đủ bảy lần như vậy, nghiệp hoặc vô minh mới chấm dứt.

Trong thời gian phân đoạn sanh tử ấy, khi ở cõi Trời phải tu hành luôn luôn. Còn bảy lần thác sanh cõi thế, chưa đợi tới lớn khôn, là bỏ xác về cõi Trời. Cũng bởi sợ ô nhiễm trần thế nên thác sanh sớm như vậy mới lột hết cái hoặc nghiệp vô minh, chứng được quả vô lậu, không còn ở trong tam giới nữa.

(2) TƯ-ĐÀ-HÀM: Dịch là Nhứt Lai, nghĩa là còn một lần sanh lại cõi thế và một lần thác sanh về cõi Trời, mới chứng được quả vô lậu.

(3) A-NA-HÀM: Dịch Bất Lai hay là Bất Huờn, nghĩa là không còn trở lại cõi thế nữa. Bực nầy dứt hết các phẩm tư hoặc (tư tưởng làm mê hoặc).

(4) A-LA-HÁN: Đọc tắt là La-Hán, quả cao tột của Thinh Văn thừa. Dịch có nhiều nghĩa: *Sát tặc*, là giết giặc phiền não. *Ứng cúng* là đáng cho cõi Trời, cõi người cúng dường. *Bất sanh* là sự dứt sanh tử luân hồi. *Vô học* là đã trừ tất cả “tư hoặc phiền não” trong ba cõi (dục giới, sắc giới, vô sắc giới), chứng quả Niết-bàn.

(5) A-LAN-NA: Dịch là vô tranh; không tranh hơn tranh kém, tranh giỏi tranh dở. Hoa Nghiêm kinh có nói: *“Còn tranh còn sanh tử, hết tranh tức Niết-bàn.”*

Nhiều người học đạo, ỷ mình thông kinh luận, hay tranh biện triết lý nhà Phật với kẻ khác. Có ý khoe rằng mình đã tinh thông Phật pháp. Hoặc giả đi ra nói đạo, cố tranh luận cho hơn người. Nếu có cái lòng tranh hơn tranh thua như vậy, thì là sanh tử chứ chẳng phải Niết-bàn.

Sở dĩ ông Tu-Bồ-Đề chứng được vô tranh tam muội là nhờ ông dứt được cái lòng hơn thua, phải quấy mà nhiều người chưa dứt được tánh ấy.

Nguyên chữ Tam muội, dịch là *Chánh định*, nghĩa là định chơn chánh. Hễ người tu hành đến chỗ

chánh định thì lòng tranh đua không còn nữa, nên nói: Chánh định vô tranh (vô tranh tam muội).

(6) TU-BỒ-ĐỀ KHÔNG CÓ LÀM CÁI CHI HẾT: Ông Tu-Bồ-Đề nói rằng ông không có làm cái chi, tỏ ra ông đã đến bực vô vi, nghĩa là không chấp trước hành vi tu chứng của mình. Câu nói của ông Tu-Bồ-Đề, thấy rằng ông đã phá ngã chấp và pháp chấp. Bởi vì nếu có ngã chấp thì thấy có ta tu hành. Ông Tu-Bồ-Đề đã dứt được cái ta, và dứt được cái pháp, cho nên ông chẳng thấy mình có tu pháp chánh định, chẳng thấy mình có làm hạnh vô tranh, chẳng thấy mình có chứng La Hán bậc nhất.

Ông Tu-Bồ-Đề là bực ***giải không đệ nhứt*** cái lý ***nhơn không*** và ***pháp không***, có lẽ ông chứng đến chỗ thâm sâu lắm thì phải, nên đoạn nầy ông ứng đối với Phật một cách đặc biệt.

Ông Tu-Bồ-Đề đã an trụ vào "nhị không chơn như" chăng?

*** * * * * ***

VIII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **Bồ-tát có trang nghiêm Phật độ chăng?[(1)]**

— Bạch đức Thế Tôn, không! Bởi cớ sao? Bởi trang nghiêm Phật độ, tức chẳng phải trang nghiêm, **gượng kêu là trang nghiêm.**[(2)]

— Như thế đó, nầy Tu-Bồ-Đề, các bực đại Bồ-tát nên sanh tâm trong sạch như vậy, **chẳng nên sanh tâm trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp,**[(3)] nghĩa là NÊN SANH TÂM KHÔNG CÓ CHỖ TRỤ.

Nầy Tu-Bồ-Đề, ví như có người thân lớn bằng núi chúa Tu di, sao, ý ngươi thế nào, thân ấy có lớn chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, lớn! Bởi cớ sao? Bởi Phật nói chẳng phải thân, mới gọi là thân lớn.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ TÁM

Phần thứ bảy Phật phá chỗ đắc pháp của Tiểu thừa và lại nói rằng Ngài cũng không đắc pháp nữa, dầu là thuở còn làm học trò của đức Phật Nhiên Đăng chẳng hạn.

Đến phần thứ tám nầy, một mặt thì Phật phá pháp chấp cho các hàng Bồ-tát, một mặt thì lấy đức tin cho hàng Tiểu thừa, để cho hàng Tiểu thừa thấy rằng, từ bốn quả Thinh văn lên đến các hàng Bồ-tát và Phật, không ai có cái lòng đắc pháp cả. Nếu còn có cái lòng ấy, thì là phàm phu chớ chẳng phải thánh.

Hiểu như vậy rồi chúng ta không lấy làm lạ, ở đây Phật hỏi ông Tu-Bồ-Đề: *"Ý ngươi thế nào, Bồ-tát có trang nghiêm Phật độ chăng?"* Ông Tu-Bồ-Đề biết Phật khởi sự phá pháp chấp cho các hàng Bồ-tát để làm gương và làm chứng cho các bực Tiểu thừa, nên trả lời rằng: *"Bạch đức Thế Tôn, không! Bởi cớ sao? Bởi trang nghiêm Phật độ, tức chẳng phải trang nghiêm, gượng kêu là trang nghiêm."* Nếu Bồ-tát mà còn chấp mình có trang nghiêm, lẽ tự nhiên còn cột vào lục trần, nên Phật

mới nói: *"Như thế đó, nầy Tu-Bồ-Đề, các bực đại Bồ-tát nên sanh tâm trong sạch như vậy, chẳng nên sanh tâm trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp, nghĩa là nên sanh tâm không có chỗ trụ."*

Đại hội Bát-nhã hôm nay, có nhiều vị Bồ-tát ở các thế giới vô hình khác, thân thể lớn hơn cả ngàn lần thân thể của các vị Bồ-tát ở cõi Diêm phù đề, nên mấy ổng có ý hơi tự đắc. Phật thấy đó là cái phân biệt ngã chấp, nên mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, ví như có người thân lớn bằng núi chúa Tu di, sao, ý ngươi thế nào, thân ấy có lớn chăng?"*

Ông Tu-Bồ-Đề mới trả lời rằng: *"Bạch đức Thế Tôn, lớn! Nhưng không phải thân, mới gọi là thân lớn."* Ý ông Tu-Bồ-Đề muốn nói rằng, thân bằng núi Tu di tuy lớn, nhưng cũng không bằng pháp thân, bởi pháp thân mới thiệt là thân lớn.

Đem cái thân lớn bằng núi chúa Tu di mà so sánh với pháp thân, cũng chẳng khác nào bụi trần mà đem so sánh với hư không vậy.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ TÁM

(1) BỒ-TÁT CÓ TRANG NGHIÊM PHẬT ĐỘ CHĂNG: Phần thứ tám nầy Phật giảng luôn cho trong đại hội, nhứt là hàng Tiểu thừa nghe đặng phá nghi về chỗ đắc pháp luôn thể. Phật hỏi ông Tu-Bồ-Đề: *"Bồ-tát có trang nghiêm Phật độ chăng?"* Hỏi như vậy không khác nào hỏi: Bồ-tát có tu hành độ chúng sanh chăng? Lẽ tự nhiên ông Tu-Bồ-Đề trả lời rằng không, sự trang nghiêm chẳng thiệt có, chỉ giả danh mà thôi.

Trang nghiêm Phật độ có hai thứ:

Thứ nhứt, là tu các pháp xuất thế để làm món trang nghiêm cho thân tâm, nào là tám vạn oai nghi, bốn muôn tế hạnh, nào là giới, định, huệ, pháp Lục độ, v.v… Trang nghiêm như vậy đặng đến cõi Phật lòng, nghĩa là hoàn nguyên cái tâm Phật trở lại. Hay nói một cách khác, tuỳ theo cái tâm tịnh của mình, tức là cõi Tịnh Độ của Phật. Trang nghiêm như vậy mà không chấp mình có trang nghiêm, nghĩa là không chấp mình có tu hành. Nếu chấp mình có tu hành thành ra có ngã chấp. Vì cái chỗ không chấp mình có trang nghiêm, cũng như ông Tu-Bồ-Đề không chấp mình có hạnh vô tranh tam muội, hoặc giả nói mình không có làm cái gì hết. Bởi vậy cho nên Phật mới công nhận: *"Như vậy! Như vậy! Các bực đại Bồ-tát nên sanh tâm trong sạch như vậy,"* nghĩa là sanh tâm không chấp hành vi tu chứng của mình, mới không trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp.

Hằng ngày các bực Bồ-tát tuỳ duyên mà hiện hạnh (đạo tâm phát hiện ra hành vi cử chỉ), khi duyên qua rồi thì thôi, những công tác ấy không còn lưu lại trong tâm niệm, cũng như ảnh tượng trong gương, khi đem vật đi thì bóng duyên không còn có nữa. Sanh tâm không trụ như vậy mới gọi là thanh tịnh (trong sạch) được, nghĩa là không ô nhiễm ngoại cảnh, tức nhiên sáu trần: sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp đều vắng lặng.

Thứ nhì, là nói mỗi một kiếp có một vị Phật ra đời dạy đạo, các vị Bồ-tát cũng xuống thế tiếp tay

với Phật, lo mở mang hoá độ chúng sanh, cải thiện thế giới, tạo cảnh lạc nghiệp cho chúng sanh an hưởng đời đạo đức hoà bình. Những công việc làm như vậy cũng gọi là trang nghiêm Phật độ. Hoặc giả các vị đại Bồ-tát tạo lập ra một hay nhiều thế giới, rồi rước vong nhơn tu hành, hoặc các bực thánh của Tiểu thừa, hoặc cõi trời sắc giới, vô sắc giới, v.v… về đó mà tu hành, có ý tạo ra một thế giới trang nghiêm long trọng đặc biệt, đưa đường đến chỗ thành Phật hoàn toàn.

Những việc làm như vậy, gọi là trang nghiêm Phật độ, nhưng không chấp mình có trang nghiêm. Nếu chấp mình có trang nghiêm, thành ra chấp trước lục trần. Không còn chấp trước lục trần tức là sanh tâm không có chỗ trụ. Trong chỗ sanh tâm nầy, chẳng có cái ý để mà sanh, là vì không chấp trước lục trần, thì tâm ý đâu còn nữa mà sanh.

(2) GƯỢNG KÊU LÀ TRANG NGHIÊM: Mỗi pháp đều có cái tên riêng của nó, nên gọi là danh pháp. Pháp đã chẳng thiệt có, thì tên của nó lại thiệt có hay sao? Bởi vậy mới nói *giả danh*, nói *gượng kêu*, hay là *gượng mà đặt tên* thôi.

Bởi vậy pháp trang nghiêm Phật độ, ông Tu-Bồ-Đề nói chẳng phải trang nghiêm Phật độ, gượng kêu là trang nghiêm Phật độ, nghĩa là giả danh mà gọi vậy thôi. Các pháp như vô thượng chánh đẳng chánh giác, hoặc Bồ-tát, Thinh văn, Duyên giác, đều không thiệt có. Như vậy thì tất cả vũ trụ vạn hữu, sự sự vật vật trên đời, nào là Phật pháp, nào là thế pháp, đều do sự bày đặt ra chớ không thiệt có.

Sách Phật có câu: *"Chỉ có lời nói chớ không thiệt nghĩa,"* thật là một câu rốt ráo, cùng lý tận tánh, nếu không tỏ ngộ diệu lý của nó thì khó mà hiểu cho được.

(3) CHẲNG NÊN SANH TÂM TRỤ SẮC, THINH, HƯƠNG, VỊ, XÚC, PHÁP: Xem Kim Cang chúng ta thấy phần nhiều Phật dạy chẳng nên sanh tâm chấp trước lục trần. Phật chú trọng về lục trần như vậy, chúng ta cũng nên tìm hiểu một chút nữa về lục trần.

Lục trần tức là cái cảnh giới vọng hiện, nghĩa là sự vọng động của nghiệp thức, mới có thấy cái giả tướng của vũ trụ vạn hữu. Sở dĩ có cái giả thấy và giả hiện như thế là tại vô minh làm nhơn, bởi nó rất nhỏ nhặt và kín nhiệm, vận khởi từ trong ra ngoài, cho nên khó thấy khó biết được. Vì cái chỗ nhiệm khởi như vậy, nên gọi nó là *tế tướng,* tức là những hình tướng tế vi. Cách nhiệm khởi của nó có ba thứ liên tiếp với nhau:

1. **Nghiệp tướng:** cái tướng của nghiệp thức và vọng động do sự không giữ được tự tánh của mình.
2. **Kiến tướng:** vì có vọng động như vậy, nên mới sanh ra có vọng kiến, nghĩa là thấy bậy.
3. **Cảnh giới tướng:**do cái giả thấy ấy, nên mới có giả hiện ra các cảnh giới ngoại trần. *Vậy thì ngoại cảnh như lục trần mà chúng ta tiếp xúc hàng ngày đây, là do Nghiệp tướng, Kiến tướng và Cảnh giới tướng.* Cảnh giới tướng tức là cái tướng của ngoại cảnh từ giới hạn này

đến giới hạn kia, nghĩa là muôn sự muôn vật phân biệt khác nhau từng món.

Tiếp theo ba cái Tế tướng lại có bốn cái Thô tướng, liên tục dưới đây:

1. **Trí tướng:**Vì có cảnh giới giả hiện như lục trần mà chúng ta tiếp xúc hằng ngày ấy, mới sanh ra sự nhìn nhận phân biệt các pháp, rồi so đo lo lường, lựa chọn hoàn cảnh, cái nào thuận thì ưa thích, cái nào nghịch thì chán chê, gọi là "Trí tướng."
2. **Tương tục tướng:** Do cái tâm ưa thích hay chán chê ấy, rồi sanh ra thất tình lục dục, mừng, giận, buồn, vui, thương, ghét, muốn… Nhứt là ưa thích thì vui, chán chê thì khổ. Cứ chuyền lao nhau hoài những tướng hết vui tới khổ, hết khổ tới vui, nên gọi là "Tương tục tướng."
3. **Chấp thủ tướng:** Lẩn quẩn trong hoàn cảnh vui và hoàn cảnh khổ, tâm niệm lúc nào cũng dính chặt, chấp trước không giải thoát cảnh vui hay cảnh khổ ấy được, nên gọi là "Chấp thủ tướng."
4. **Kể danh tự tướng:** Vì cứ ôm chặt cảnh khổ hay vui ấy mà không thể giải thoát, nên mới đặt tên để kêu gọi, để xưng hô. Hễ kêu gọi đến cái tên nào, thì liền hiểu biết cảnh giới ấy như vậy, gọi là "kể danh tự tướng."

Xem ba cái Tế tướng và bốn cái Thô tướng, chúng ta thấy rằng chẳng đợi chạy theo hình theo cảnh bề ngoài mới gọi là chấp tướng. *Nhìn thấy vạn vật như thế này, như thế kia cũng gọi là tướng rồi.* Thế thì từ nơi chơn tâm thường trụ diệu tịnh minh thể của mình mà nói, thì không có cái ***nghiệp tướng*** vọng động, nghĩa là giữ được tự tánh của mình. Không có nghiệp tướng thì đâu có ***kiến tướng,*** nghĩa là không có cái tướng thấy bậy. Không kiến tướng thì đâu có ***cảnh giới tướng,*** nghĩa là không có ngoại cảnh lục trần. Ngoại cảnh lục trần đều không (chơn không), thì lấy cái gì phân biệt, chọn lựa, đeo níu theo các pháp mà gọi là ***trí tướng.*** Trí tướng đã không có, thì sự luân phiên và tiếp tục chọn lựa các pháp đâu có, cho nên cũng chẳng có ***tương tục tướng.*** Tâm đã không lặn hụp theo các pháp, không nối liền từ pháp này qua pháp kia, thì đâu có cảnh nào ôm ấp trong lòng mà gọi là ***chấp thủ tướng.*** Tất cả các cảnh đều là tịch diệt (vắng lặng), toàn tâm tức là cảnh, toàn cảnh tức là tâm, phân biệt là phân biệt tự tâm, dầu đặt để, dầu kêu gọi cũng là tự tâm; tự tâm đã là không thiệt có thì ***kể danh tự tướng*** cũng chẳng thiệt có.

Danh và *tướng* đã ***không*** như vậy, nên Phật mới khuyên các hàng Bồ-tát trong lúc ra làm việc đạo, tế độ quần sanh, thì chẳng nên sanh tâm trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp, là như vậy.

Nói tóm lại, ***Tế tướng thuộc về cu sanh pháp chấp*** còn ***Thô tướng thuộc về phân biệt pháp chấp.*** Muốn phá hai cái chấp nầy, trừ phi có minh tâm kiến tánh, còn thì khó mà thành công.

*** * * * * ***

IX

— Nầy Tu-Bồ-Đề, như dùng số cát trong sông Hằng mà ví dụ có những sông Hằng nhiều như số

cát ấy, thì ý ngươi thế nào, tất cả số cát của vô số sông ấy có nhiều chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, rất nhiều. Những sông Hằng còn nhiều vô số thay, huống chi là cát trong vô số sông ấy.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, nay Ta cho ngươi biết sự thật như vầy. Nếu có trai lành gái tín nào dùng đồ bảy báu đầy như cát của vô số sông Hằng trong ba ngàn đại thiên thế giới đem ra bố thí, thì có đặng phước đức nhiều chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, rất nhiều!

— Bằng có trai lành gái tín nào thọ trì kinh này, cho đến những **bài kệ bốn câu**(1) mà diễn lại cho người khác nghe, thì phước đức này nhiều hơn phước đức kia.

Tu-Bồ-Đề, chỗ nào mà có nói kinh nầy, nhẫn đến những bài kệ bốn câu, phải biết chỗ ấy, cả thảy thế gian, trời, người, thần đều nên cúng dường cũng như tháp chùa của Phật vậy, hà huống có người thọ trì đọc tụng toàn quyển kinh nầy. Phải biết người ấy thành tựu đặng cái pháp tối thượng đệ nhứt ít có. Lại nữa, **bằng như chỗ nào có kinh nầy, tức chỗ ấy có Phật, hoặc là bực đệ tử đáng tôn trọng vậy.**(2)

Khi ấy ông Tu-Bồ-Đề nghe nói như vậy bèn hỏi rằng:

— Bạch đức Thế Tôn, Kinh nầy nên đặt tên chi, chúng tôi phải phụng trì như thế nào?

— Kinh nầy đặt tên là **Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật**,(3) ngươi nên dùng nghĩa của danh từ ấy mà phụng trì. Sở dĩ sao? Tu-Bồ-Đề nầy, Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật tức chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật, gượng kêu là Bát-nhã Ba-la-mật.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ CHÍN

Sông Hằng là sông Găng (Gange) bên Ấn-độ, sông nầy cát rất nhiều. Phật thường lấy cát ở sông này mà ví dụ về số nhiều không thể tính đếm được. Đại ý phần này cũng như phần thứ sáu, không mấy gì khác nhau.

Lấy số cát trong những vô số sông Hằng mà ví dụ đồ bảy báu nhiều như vậy đem ra bố thí, nhưng phước đức cũng không bằng trì kinh, hoặc những bài kệ bốn câu, rồi diễn giảng lại cho mọi người nghe.

Ai thọ trì kinh này, không sớm thì muộn cũng kiến tánh thành Phật, trên con đường giải thoát được đến chỗ cùng tột, là quả vị vô thượng bồ-đề. Bởi vậy Phật mới nói: *"Phải biết người ấy thành tựu được cái pháp cao tột bực và ít có."*

Vì cái lẽ *"nhứt thiết chư Phật, cập chư Phật a-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề pháp giai tùng thử kinh xuất"* (cả thảy chư Phật với pháp vô thượng chánh đẳng chánh giác của chư Phật đều do kinh nầy mà ra), nên hễ ai trì niệm Kim Cang thì quyết nhiên người ấy sẽ thành tựu cái pháp vộ thượng bồ-đề, nên Phật mới nói rằng: *"Bằng như chỗ nào có kinh nầy, tức chỗ ấy có Phật, hoặc là bực đệ*

tử đáng tôn trọng vậy.”

Vì cái chỗ chắc chắn kết quả, vì cái chỗ tối tôn tối thượng như vậy, ông Tu-Bồ-Đề muốn lưu lại đời sau, nên mới hỏi rằng: *“Bạch đức thế Tôn, Kinh nầy đặt tên chi? Chúng tôi phải phụng trì như thế nào?”*

Phải chi ông Tu-Bồ-Đề đừng có hỏi *cách thức phụng trì* và Phật không chỉ rõ *phương pháp trì niệm* thì ai muốn thọ trì, ai muốn đọc tụng cách nào tuỳ ý. Chí ư Phật đã dạy đành rành rằng: ***“Kinh nầy đặt tên là Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật, ngươi nên dùng nghĩa của danh từ ấy mà phụng trì,”*** thì tại làm sao người ta lại chỉ ngâm nga đọc khống mà thôi?

Chúng ta thấy rằng, đến cái tên Kim Cang còn không nên chấp trước huống nữa là bày biện theo sắc tướng thinh âm. Bởi vậy Phật mới nói: *“Tu-Bồ-Đề nầy, Phật nói Bát-nhã Ba-la-mật, tức chẳng phải Bát-nhã Ba-la-mật.”*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ CHÍN

(1) TỨ CÚ KỆ: Kim Cang Bát-nhã muốn xét cho kỹ, nó là Thiệt tướng ấn của hàng Đại thừa Bồ-tát chớ không gì lạ. Bởi vậy dầu Phật có nhập diệt, không ai chứng giám cho người tu Đại thừa đi nữa, một khi họ đã thấu triệt Kim Cang, tức là đã được ấn chứng về pháp Thiệt tướng rồi vậy.

Kim Cang có cái giá trị đặc sắc từng chữ, từng câu, từng phần cho đến toàn quyển, chớ chẳng phải mấy bài kệ mà thôi. Có nhiều người dùng một chữ hai chữ, một câu hai câu để đối phó với nội tâm (cũng có nghĩa là thường hộ niệm, gìn giữ đạo tâm), ít lâu rồi họ ngộ đạo một cách rốt ráo nhờ thường xem tới xem lui.

Những tiếng **phi** hay là **phi phi**, những tiếng **vô sở đắc**, **vô tranh**, **như như** v.v… có thể làm một nấc thang đầu tiên, nghĩa là bắt đầu nắm được tâm pháp đạo như ***tương tợ trí*** để đi đến chỗ minh tâm kiến tánh. Còn nói gì bực thông minh trí huệ, một khi bắt gặp được lý mầu của Kim Cang, cũng như bấy lâu nay họ có ngọc tốt mà chưa biết dùng, bây giờ gặp được Kim Cang, ngọc ấy như đã được trau giồi và có chỗ diệu dụng rất mầu nhiệm, mặc dầu chưa tìm ra tứ cú kệ.

Như vậy thì đối với tứ cú kệ, chúng ta không vội gì tìm kiếm khi bắt đầu học Kim Cang. Ráng lo tìm hiểu nghĩa lý đâu đó cho đành rành. Khi đã tỏ ngộ chút ít, chừng đó sẽ gia tâm tới tứ cú kệ cũng không muộn.

Có nhiều người không đồng ý như vậy, ở đó mãi lo tìm tứ cú kệ làm cho trở ngại sự tu hành, chậm mất sự tiến bộ trên con đường đạo.

Khi chúng ta còn chạy theo bề ngoài, tìm Phật ở ngoài tâm, chưa biết tham thiền, chưa biết định huệ là gì, dầu Phật có chỉ tứ cú kệ, cũng không thể nào mà ngộ đạo được. Đức Di Lặc và Lục Tổ Huệ Năng đã phát minh ra tứ cú kệ rồi đó, nhưng mấy ai nhờ đấy mà ngộ đạo. Cũng có người biết tham thiền, biết định huệ mà không ngộ được tứ cú kệ của hai ngài chỉ ra, ấy cũng chẳng qua tại

trình độ của mình chưa cân xứng với tứ cú kệ.

Hiện nay tứ cú kệ của đức Di Lặc và Lục Tổ Huệ Năng đã được bổ sung về lý nghĩa theo như chỗ chúng tôi đã phát minh ra tứ cú kệ. Y theo đó mà chúng ta chẳng ngộ giải được, thì cũng chớ nên chán nản thối chí, ráng nghiên cứu, tu học thêm thì có ngày tỏ ngộ một cách quang minh chớ chẳng không.

(2) CHỖ NÀO CÓ KINH ĐIỂN NẦY, TỨC CHỖ ẤY CÓ PHẬT HOẶC LÀ ĐỆ TỬ ĐÁNG TÔN TRỌNG VẬY: Câu nói nầy có nhiều người lầm hiểu, nên tìm Phật trên mặt giấy, hoặc giả cho rằng Phật ở Tây phương, cứ việc tụng lên thì có Phật hiện đến chứng giám. Than ôi! Hiểu Kim Cang như thế thì làm sao thấy Phật được.

Phật có nói: *"Phàm chỗ nào có tướng đều là giả dối không thiệt,"* như vậy thì những chỗ chơn thiệt chúng ta lại bỏ quên, đi tìm những sự tướng bề ngoài. Tâm mình là Phật thiệt, lại bỏ Phật thiệt, đi tìm Phật giả ở ngoài, thật cũng đáng tiếc.

Tu Tâm Quyết của Phổ Chiếu thiền sư có nói: *"Không biết lòng mình là Phật thiệt, không biết tánh mình là Pháp thiệt. Bằng người nào nói ngoài lòng có Phật, ngoài tánh có Pháp, cố chấp như vậy mà cầu Phật đạo, dầu có tụng kinh nhiều kiếp như bụi trần, giần xương nặn tuỷ, chích máu tả kinh, ngồi hoài không nằm, ngày ăn một ngọ chay, tụng hết đại tạng kinh, tu các cách khổ hạnh như vậy đi nữa, cũng như nấu cát mà muốn cho thành cơm, luống nhọc công chớ không ích gì! Miễn biết được lòng mình, thì tất cả các pháp môn nhiều như số cát sông Hằng, có vô lượng nghĩa nhiệm mầu không cần cầu cũng tỏ đặng."*

Câu nói: *"Chỗ nào có kinh điển nầy, tức chỗ ấy có Phật,"* nghĩa là ai thọ trì Kim Cang đúng theo nghĩa của danh từ, thế nào cũng ngộ được Phật lòng mình, như vậy là bực đáng tôn trọng, hay kẻ ấy là Phật vị lai vậy.

(3) KIM CANG BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT:

KIM CANG: Là ví dụ một chất có sự cứng, bén, chắc, bền, có giá trị hơn hết, quí báu hơn hết, công dụng hơn hết. Phật có ý cho chúng ta biết chất kim cang không có chất nào qua nổi. Cũng như các pháp, chỉ có Bát-nhã Ba-la-mật (trí huệ đáo bỉ ngạn) là đáng chú ý hơn hết, cao tột hơn hết của người tu hành.

Nếu kim cang là chất vô địch về sự cứng, bén, quí báu.., thì Bát-nhã Ba-la-mật cũng là môn độc nhứt vô nhị về môn tu hành chứng quả, Kim Cang có tài phá huỷ mọi thứ khác về độ cứng, bén, thì trí huệ cũng có tài phá vòng luân hồi kiên cố, có tài lấp bể khổ sông mê một cách hiệu quả phi thường. Hoặc giả, trí huệ là bồ-đề diệu minh chơn tâm, là đạo vô thượng, thì có cái gì hơn nữa.

BÁT-NHÃ: Nghĩa là trí huệ. Trí huệ là cái trí khôn ngoan sáng suốt, biện luận rành rẽ. Người mới bắt đầu tu hành, nếu muốn rèn luyện trí huệ, thì phải nhiều nghe nhiều thấy, nhiều suy nghĩ. Theo

sách Phật thì có ba thứ làm cho phát sanh ra trí huệ: ***văn huệ***, ***tư huệ*** và ***tu huệ***.

Văn huệ: nghĩa là nhờ nghe nhiều về Phật pháp, nên sanh ra trí huệ. Người tu hành nếu muốn thông minh sáng suốt, ngoài sự học hỏi nghiên cứu ra, phải để dành thì giờ đi nghe thuyết pháp giảng kinh, hoặc nghe các bực thâm Phật học họ thảo luận với nhau, hoặc giả cùng nhau tổ chức những nhóm nói chuyện về Phật pháp đặng mở mang trí huệ. Hễ kiến văn rộng, thì giác trí cũng rộng.

Tư huệ: Tư là tư duy, là suy nghĩ, là trừng tâm* quán sát. Người tu hành thường suy nghĩ, thường xét nét, thường ngẫm nghĩ về đạo lý, thì tâm trí huệ được mở mang.

Tu huệ: tu là tu hành, trau giồi đức tánh theo Phật pháp. Trí huệ tuy có sẵn trong tánh của mình, nhưng nếu không tìm cách làm cho nó tiến triển và phát huy ra ánh sáng, thì có cũng như không. Muốn cho trí huệ mau phát triển, thì phải tham thiền. Tham thiền phải biết định, biết huệ, phải biết thuốc, biết bịnh… mới được. Trong các cách rèn luyện trí huệ, chẳng phải dùng ròng một phương mà được, nghĩa là phải có đủ những điều mà không thể nói hết ra đây một lần được.

Pháp Bửu Đàn Kinh có nói: *"Cả thảy trí bát-nhã đều do tự tánh của mình sanh ra, chẳng phải do ở ngoài đem vào, niệm niệm không ngu dại và thường thi hành theo trí huệ, tức là hạnh bát-nhã."*

Vì cái chỗ lợi ích của Kim Cang Bát-nhã không thể nghĩ lường được, nên Lục Tổ Huệ Năng khuyên người đời nên thọ trì Kim Cang thì sẽ được kiến tánh thành Phật. Muốn được kiến tánh ít nữa phải được minh tâm, nghĩa là được trí huệ. Muốn được trí huệ phải theo hạnh bát-nhã và trì niệm Kim Cang Bát-nhã. Bởi vậy đức Lục Tổ mới nói: *"Tu bát-nhã hạnh, trì tụng Kim Cang Bát-nhã kinh, tức đắc kiến tánh."*

Có trí huệ mới không mê lầm.

Có trí huệ mới mong kiến tánh (minh tâm kiến tánh).

Có trí huệ mới đến bờ kia (bát-nhã ba-la-mật-đa).

Có trí huệ mới rõ được thiệt tướng (bát-nhã thiệt tướng).

Có trí huệ mới mong quày vọng về chơn (phản vọng huờn chơn).

Có trí huệ mới đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Có trí huệ mới rõ những lời nói trên đây có một nghĩa một lý và nghĩa lý ấy cũng chẳng thiệt có.

BA-LA-MẬT: Đọc đủ chữ là ba-la-mật-đa, chính là tiếng Phạn, dịch: *Đáo bỉ ngạn*, nghĩa là *đến bờ bên kia*.

Phong tục xứ Ấn Độ khi làm một việc gì hoàn thành thì hô lên "ba-la-mật-đa." Khi bịnh đã mạnh rồi, cũng như khi đến bến bồ-đề (bến giác), thì gọi là ba-la-mật-đa. Ba-la-mật-đa cũng có nghĩa là "vô lậu," vượt khỏi tam giới, chứng quả Vô dư Niết-bàn.

Nói tóm lại Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật (Kim Cang Trí-Huệ-Bờ-Kia) là một cái tên mà Phật đặt cho thời thuyết pháp theo lời thỉnh cầu của ông Tu-Bồ-Đề.

*** Nghiêm túc răn bảo, xét nét lòng mình.**

*** * * * * ***

X

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, **Như Lai**(1) có chỗ chi thuyết pháp chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, Như Lai không có chỗ chi thuyết pháp cả.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, trong ba ngàn đại thiên thế giới có những vi trần, vậy mà nhiều chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, rất nhiều!

— Nầy Tu-Bồ-Đề, những vi trần ấy, Như Lai nói chẳng phải vi trần, gượng kêu là vi trần. Như Lai nói thế giới cũng chẳng phải thế giới, gượng kêu là thế giới.

Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, nên dùng ba mươi hai tướng mà thấy Như Lai chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Chẳng nên dùng ba mươi hai tướng mà thấy Như Lai. Bởi cớ sao? Bởi Như Lai nói ba mươi hai tướng, tức chẳng phải tướng, gượng kêu là ba mươi hai tướng.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng có trai lành gái tín nào mà đem thân mạng nhiều như số cát sông Hằng mà bố thí. Và, nếu có người giữ theo kinh nầy mà thọ trì, cho đến những **bài kệ bốn câu**,(2) đem ra diễn thuyết cho người khác nghe, thì đặng phước đức rất nhiều.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI

Công chuyện dạy đạo của Phật, hằng ngày thuyết pháp cho đại chúng nghe. Các vị tăng bữa nay nghe Phật giảng bài nầy mà ngộ đạo; bữa kia nhờ nghe được pháp khác vừa với lòng tin và trúng ngay chỗ của mình đương học hỏi, nên được chứng lý; bữa mốt có vài người công phu đã thuần thục, đương chờ Phật nói pháp đặng ấn chứng cho họ về sở đắc của đạo quả…

Bởi cái chỗ đoạn "hoặc" chứng "chơn" và nhờ nghe pháp hằng ngày, người thì tăng tiến đạo tâm, kẻ lại ngộ đạo, người thì chứng lý, kẻ lại đắc quả La Hán hay Bồ-tát… Bao nhiêu những chuyện xảy ra hằng ngày như vậy, làm cho nhiều người lầm tưởng rằng Phật có chỗ nói pháp, mình có chỗ nghe pháp, và pháp có chỗ đặng, nên mới kẹt vào ngã chấp và pháp chấp. Phật thấy vậy mới hỏi ông Tu-Bồ-Đề rằng: *"Như Lai có chỗ chi thuyết pháp chăng?"* Ông Tu-Bồ-Đề trả lời rằng không. Muốn phá pháp chấp, Phật mượn vi trần là vật phiêu phiêu phưởng phưởng không thiệt có, đem ra ví dụ đã đành, cho đến lớn như thế giới, cũng là không thiệt có nữa. Bởi đó là cái giả tướng của vũ trụ vạn hữu chứ chẳng phải bản thể. Cái giả tướng ấy, chẳng qua bản thể chơn như tuỳ duyên mà hiện tướng, nên Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, những vi trần ấy, Như Lai nói chẳng phải vi trần, chỉ gượng kêu là vi trần ; Như Lai nói thế giới, cũng chẳng phải thế giới, gượng kêu là thế giới."*

Muôn sự muôn vật từ vi trần cho đến thế giới không thiệt có, là giả tạm, thì ba mươi hai tướng lại

vượt ra ngoài cái thông lệ giả tạm ấy mà thiệt có hay sao? Bởi vậy, sau khi Phật hỏi về ba mươi hai tướng, ông Tu-Bồ-Đề giải thích như vầy: *"Như Lai nói ba mươi hai tướng, tức chẳng phải ba mươi hai tướng, gượng kêu là ba mươi hai tướng."*

Kinh nầy không thể đánh giá được, phước đức của nó không thể lường được, dầu có đem thân mạng nhiều như số cát sông Hằng mà bố thí cũng không bằng. Bởi vậy Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng có trai lành gái tín nào đem thân mạng nhiều như số cát sông Hằng mà bố thí. Và, nếu có người giữ theo kinh nầy, cho đến những bài kệ bốn câu, đem ra diễn thuyết lại cho người khác nghe, thì đặng phước đức rất nhiều."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI

(1) NHƯ LAI: Như Lai là tánh Phật, là pháp thân Phật, là như như bình đẳng sắc không viên dung, mà còn chấp ba mươi hai tướng giả hợp bề ngoài, thì làm sao thấy cho được.

Bàn đến hai tiếng Như Lai, chúng ta cũng nên hiểu những danh từ đồng nghĩa với Như Lai mà các kinh luận thường kêu gọi khác nhau như thế nào. Theo kinh Kim Cang Tối Thắng, thì kêu là ***Pháp thân***. Kinh Diệu Pháp Liên Hoa thì nói ***Thiệt tướng***. Luận Khởi Tín thì nói ***Chơn như***. Luận Trung Quán thì nói là ***Trung đạo***. Kinh Niết-bàn thì nói ***Niết-bàn.*** Kinh Hoa Nghiêm thì nói ***Pháp giới***. Bát-nhã Tôn thì kêu là ***Tâm***. Pháp Tướng Tôn gọi là ***Tánh,*** v.v…

Trong các danh từ trên đây, nếu lý giải được một danh từ nào thì thấy được Như Lai. Cái ý nghĩa kiến Như Lai, cũng như ý nghĩa kiến tánh của Thiền Tông chớ không có gì lạ.

Nếu nói rằng trọn quyển Pháp Bửu Đàn Kinh của đức Lục Tổ Huệ Năng cốt ý làm cho người ta kiến tánh, thì trọn quyển Kim Cang, cũng cốt ý là kiến Như Lai.

(2) TỨ CÚ KỆ: Tại sao Phật không chỉ ra tứ cú kệ? Đây là một cái ý nghĩa, mà cũng là một cái nghi án, chúng ta cần phải giải quyết, vì đã hai ngàn rưỡi năm nay rồi, chưa được chánh thức thừa nhận.

Theo Nhan Bính tiên sanh, thì "… *Sở dĩ Phật không chỉ ra Tứ cú kệ là vì sợ e người chấp lấy ngón tay làm mặt trăng, luống nệ cố theo câu chết trong kinh, mà không lo hồi quang phản chiếu*."

Theo thiển kiến của tôi, sở dĩ Phật không chỉ ra, chẳng phải sợ người ta chấp về mặt văn tự, mà vì Phật pháp là bất định pháp. Các bực thánh còn có vô số trình độ khác nhau, huống hồ là phàm phu, làm sao cùng nhau tỏ thấu một bài kệ? Lấy bài kệ làm cái mực nhứt định để cho vô số người tu hành y theo đó, thì cần gì Phật phải bày ra vô lượng pháp môn cho nhọc lòng.

Có phải ai ai cũng đồng tỏ ngộ một thứ pháp với nhau đâu mà chỉ ra tứ cú kệ?

Có phải ai ai cũng đồng tu một thứ lý nghĩa nhứt định với nhau đâu mà chỉ ra tứ cú kệ? Chính vì

cái lẽ như thế mà Lục Tổ Huệ Năng và đức Di Lặc chỉ ra tứ cú kệ không giống nhau, chẳng những không làm cho toàn thể người tu học Kim Cang ngộ đạo được, trái lại, họ còn tỏ vẻ không tin.
Người học Kim Cang, ai ai cũng muốn tìm cho ra tứ cú kệ để mà ngộ đạo. Vậy chúng ta cũng nên tìm hiểu thế nào là ngộ đạo trước khi tìm gặp tứ cú kệ.
Nói về sự ngộ đạo, thì khi tỉnh thức (giác ngộ) thấy in tuồng có chứng có đắc, chớ thật ra không có cái gì chứng đắc cả, tức là không có cái gì nhứt định đáng nói là ngộ đạo.
Trạng thái đạo, không có cái gì là bí mật cả. Vừa chợt tỉnh thức, thì thấy mình có hơi khác, không giống như khi còn mê muội tham, sân, si. Thân thể có chuyện lạ là nhẹ nhàng, tinh thần sảng khoái. Hoặc giả, nếu có thấy cảnh mầu nhiệm nào khác nữa, cũng do nơi duy tâm biến hiện mà thôi. Vả lại, có mê muội mới có giác ngộ; có người tâm trí sáng suốt học đạo và xem kinh tới đâu thì biết tới đó một cách rõ ràng, trí vô sư hiển hiện. Những người như vậy không bao giờ có ngộ đạo, bởi vì đối với pháp, họ đâu có mê chấp, mà cũng không có nghi ngại điều chi cả.
Khi nào đối với pháp mà còn có chỗ nghi, tức là còn có chỗ bất thông, hễ bất thông tức nhiên là mê, nếu gặp người khác giảng giải cho, hoặc xem kinh luận đại thừa, nhứt là Kim Cang, tâm liền bựt sáng tỏ, cái đó gọi là ngộ đạo. Có nhiều cách ngộ đạo chớ chẳng phải bao nhiêu đó mà thôi, không thể kể ra đây hết được. Sự ngộ đạo có sâu có cạn, có cao thấp khác nhau, nhiều khi cũng ngộ được một cách rốt ráo.
Xem kinh Phật thấy có nhiều cách ngộ đạo như: kẻ thấy nước chảy dưới dạ cầu mà ngộ đạo, người xem trăng mọc mà ngộ đạo, kẻ thấy hoa nở mà ngộ đạo, người thì nghe nói pháp mà ngộ đạo, v.v…
Nếu ai có xem kinh Lăng Nghiêm, thì thấy Phật hỏi hai mươi lăm vị thánh, bày tỏ chỗ ngộ đạo của mình, do cái gì mà ngộ đạo. Khởi đầu thì ông Kiều Trần Như đứng lên bày tỏ rằng: "Xưa kia Phật vì năm anh em chúng tôi mà thuyết pháp ở vườn Lộc Uyển và Kê viên. Chúng tôi nghe thinh âm của Phật liền tỏ ngộ được pháp Tứ đế. Khi Phật hỏi trong hàng Tỳ kheo ai được ngộ giải trước, thì chỉ có đệ tử (Kiều Trần Như). Nhơn đó Phật bèn ấn chứng cho đệ tử danh *A-nhã-đa* (nghĩa là *ngộ giải đầu tiên*). Bởi vì cái tiếng nói của Phật thật là vi diệu, thật là bí mật và viên mãn, nên đệ tử chứng được bực La Hán. Ngày nay Phật hỏi viên thông, cứ như là chỗ chứng của đệ tử, biết rằng chỉ có *âm thinh* là cao hơn hết, tột bực chẳng có pháp nào làm cho người tu hành chứng cao hơn nữa."
Tới phiên ông Ưu-Bà-Ni-Sa-Đà, nhờ Phật dạy dùng pháp quán *Thân bất tịnh* mà chứng được "không" với "sắc" cả hai đều là không, cứu cánh đến bực *Vô học* (La Hán), nhơn đó Phật ấn chứng cho ông là *Ly-Sa-Đà*, nghĩa là *Sắc tánh*, mà sắc tánh tức Như Lai tạng tâm. Nay Phật hỏi ông về chỗ viên thông, thì do theo chỗ chứng đắc của ông, nên ông cho rằng chỉ có "sắc nhơn" là chứng đạo được tột bực hơn hết.

Đến ông Hương Nghiêm đồng tử nhờ hương trần mà ngộ nhập, rồi cũng nhìn nhận "hương trần" là chỗ chứng, chỗ ngộ đạo tột bực hơn hết.

Mỗi vị thánh, ngộ chỗ nào rồi cũng cho chỗ đó là đúng bực, là duy nhứt, không có cái pháp nào khác hơn nữa làm cho người ta ngộ đạo (?) Nếu ai nhận tứ cú kệ là một bài kệ duy nhứt làm cho cả thảy người tu hành ngộ được là đắc đạo, thì cũng không khác mấy vị thánh trong kinh Lăng Nghiêm, mỗi vị cho cái pháp mà mình ngộ đó, là đúng bực nhứt, ngoài ra không có cái pháp nào khác đáng cho người ta ngộ được?

Bao nhiêu những lý lẽ và sự tích ngộ đạo trên đây, làm cho chúng ta biết rằng, nếu chưa ngộ tứ cú kệ, dầu có ngộ câu nào khác đi nữa cũng được vậy. Hoặc giả, theo chỗ bình đẳng viên dung của các pháp mà nói, thì mình ngộ câu nào, tức câu ấy là tứ cú kệ.

Đối với pháp mà mình không có chỗ nghi, thì chẳng cần phải cầu ngộ, cầu chứng, cầu đắc làm chi. Vì tự tánh của mình bản lai vốn không mê, thì nay cũng chẳng ngộ ; tự tánh của mình xưa vốn thanh tịnh thì nay cũng chẳng phải ô nhiễm ; tự tánh của mình xưa vốn không bớt, thì nay cũng chẳng thêm, v.v…

Nói tóm lại, muôn sự muôn vật trong thế gian đều làm cho người tu hành ngộ đạo được cả, không nhứt định một phương diện nào, nghĩa là không nhứt định một pháp nào cả.

KIM CANG CHÚ GIẢI
(PHẦN HAI)

***Chú giải:* Cư sĩ NHƯ PHÁP**
Năm Kỷ Sửu – 1949

XI

Khi ấy ông Tu-Bồ-Đề nghe Phật nói pháp như vậy, bèn tỏ cái nghĩa sâu xa, nên rơi nước mắt than thở mà bạch Phật rằng:

— Như đức Thế Tôn ít có! Ngài nói kinh điển sâu xa như vậy, từ khi đệ tử được huệ nhãn đến nay, chưa từng nghe được thời kinh nào như thế nầy.

Bạch đức Thế Tôn, nếu có người nghe đặng kinh nầy mà lòng tin trong sạch (thanh tịnh), bèn sanh **Thiệt tướng,**(1) phải biết người ấy **thành tựu đặng cái công đức ít có thứ nhứt vậy.**(2)

Bạch Thế Tôn, thiệt tướng ấy, tức chẳng phải tướng, vì vậy Như Lai mới gượng kêu là thiệt tướng.

Bạch Thế Tôn, nay đệ tử nghe đặng kinh điển như vậy, tin hiểu mà thọ trì, chẳng đủ là khó. Nếu

qua đời vị lai, sau năm trăm năm sau, có chúng sanh nào nghe kinh nầy, tin hiểu mà thọ trì, thì người ấy thiệt là đệ nhứt ít có. Bởi cớ sao? Bởi người ấy không tướng ta, không tướng người, không tướng chúng sanh, không tướng thọ giả. Là sở dĩ sao? Tướng ta tức chẳng phải tướng, mà tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả cũng chẳng phải tướng. Bởi sao vậy? Là vì **lìa cả thảy tướng, tức là chư Phật.**[(3)]

Phật bảo ông Tu-Bồ-Đề:

— Như vậy! Như vậy! Nếu như có người nghe đặng kinh nầy mà lòng chẳng ngại, chẳng sợ, chẳng nhút nhát, phải biết người ấy rất là ít có.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI MỘT

Từ khi ông Tu-Bồ-Đề hỏi Phật, Ngài trả lời và vấn đáp đến đây, ông Tu-Bồ-Đề mới biết được cái tông thú của thời thuyết pháp nầy, nên cảm xúc rơi nước mắt mà nói rằng: *"Từ khi đệ tử được huệ nhãn đến nay, chưa từng nghe được thời kinh nào như thế nầy."*

Tông thú của thời kinh nầy như thế nào? Tức là Thiệt tướng ấn của Đại thừa vậy. Ông Tu-Bồ-Đề đã tỏ ngộ được lý Thiệt tướng, tức là tỏ ngộ được cái chơn lý viên dung bình đẳng của Đại thừa Bồ-tát, nhưng chưa có sự ấn chứng của Phật. Nay ông Tu-Bồ-Đề nghe Phật giảng giải cái chỗ mà ông đã tỏ ngộ, khác nào Phật ấn chứng cho ông. Bởi vậy ông mới nói: *"Bạch đức Thế Tôn, nếu có người nghe đặng kinh nầy mà lòng tin thanh tịnh, bèn sanh Thiệt tướng, phải biết người ấy thành tựu đặng cái công đức ít có thứ nhứt vậy."*

Từ lúc khởi đầu thuyết pháp tới đây, chỗ nào Phật cũng phá chấp hết. Khi đa số trong đại hội đã "bắt" được cái lý mầu Thiệt tướng rồi, ông Tu-Bồ-Đề sợ nhiều vị còn chấp giả danh của Thiệt tướng, nên ông nói: *"Bạch đức Thế Tôn, Thiệt tướng ấy, nhưng chẳng phải tướng, vì vậy Như Lai mới gượng kêu là Thiệt tướng."*

Theo trình độ học Phật của ông Tu-Bồ-Đề, thấy rằng Phật nói pháp như vậy, tin hiểu chẳng đủ là khó. Nên biết rằng tin và hiểu theo như lời của ông Tu-Bồ-Đề nói, là những bực đã gieo căn lành nhiều kiếp Phật, nên mới dứt được bốn tướng và tỏ ngộ lý mầu Bát-nhã, Phật bèn xác nhận lời nói của ông Tu-Bồ-Đề: *"Như vậy! Như vậy! Nếu có người đặng nghe kinh nầy, mà lòng chẳng ngại, chẳng sợ, chẳng nhút nhát, phải biết người ấy rất là ít có."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI MỘT

(1) THIỆT TƯỚNG: Thiệt tướng là tướng chơn thiệt. Chơn là không giả, thiệt là không hư, tướng không giả dối, không hư hoại là thiệt tướng. Thiệt tướng đối với giả tướng; giả tướng là những tướng giả dối, do nhơn duyên hội hợp, không thiệt có, không thiệt thể, còn sanh diệt biến đổi.

Lý Thiệt tướng rất cao siêu huyền diệu, nếu không phải là bực có trí huệ, thì không sao lãnh hội cho nổi, bởi vậy mới có câu: *Trí huệ thiệt tướng* hay là *bát-nhã thiệt tướng.*

Thiệt tướng là gì? Tức là cái chơn lý như như bình đẳng, vạn pháp tức chơn như, chơn như tức vạn pháp. Rời bản thể chơn như không có vạn pháp, rời vạn pháp ra không có bản thể chơn như. Chơn như và vạn pháp, kẻ mê thấy thành hai, người ngộ thấy chẳng phải hai. Cũng như phiền não với bồ-đề, có với không, động với tịnh, tà với chánh, sanh tử với niết-bàn, v.v… kẻ mê thấy thành hai, còn người ngộ thì thấy chẳng phải hai (cũng chẳng phải có một). Cũng như nước với sóng, danh tuy hai mà thể vốn đồng, ngoài sóng không có nước, ngoài nước không có sóng.

Trong chỗ tu chứng, thì bên Tiểu thừa chứng được *Tam pháp ấn*, còn bên Đại thừa thì chứng được *Thiệt tướng ấn*. (Tam pháp ấn nghĩa là có ba sự ấn chứng: Các hành vô thường, Các pháp không ta và Niết-bàn vắng lặng.)

Muốn chứng được Thiệt tướng, phải ngộ cái chơn lý viên dung, bình đẳng và như như bất biến.

Viên dung: là không sai biệt, không thiên lệch. Chúng sanh với Phật không khác, phiền não với bồ-đề, sanh tử với Niết-bàn không riêng không khác.

Bình đẳng: là không hơn không kém, không nhiều không ít, Phật với chúng sanh bình đẳng, chơn với vọng bình đẳng, số nhiều với số ít bình đẳng, bình đẳng với bất bình đẳng là bình đẳng.

Như như bất biến: là chơn như cứ như vậy hoài không thay đổi biến hoá. Với chúng sanh, chơn như không bớt, với Phật, chơn như không thêm, không động, không tịnh, không dời, không đổi, không tới không lui, không qua không lại, không nhiều không ít, v.v…

Thiệt tướng phải đủ ba nghĩa: Viên dung, Bình Đẳng và Như như. Nhưng xét lại cho kỹ, Thiệt tướng phải bặt đường ngôn ngữ, dứt chỗ nghĩ lường, lìa cả danh ngôn hý luận, chớ chẳng phải đủ ba nghĩa trên đây mà gọi là Thiệt tướng.

(2) THÀNH TỰU CÁI CÔNG ĐỨC ÍT CÓ THỨ NHỨT VẬY: Công đức khác với phước đức. Phước đức là do sự bố thí, còn công đức là do sự tu luyện. Công đức thứ nhứt là công đức của Đại thừa Bồ-tát, cũng gọi là Nhứt thừa.

Công đức thuộc về Pháp thân, phước đức thuộc về sắc thân. Công đức là như vậy chớ chẳng phải huờn tiền công đức như trả tiền công cùng là dưng bánh trái cho thầy tụng kinh mà gọi là công đức. Công đức thuộc về Pháp thân, Bát-nhã và Giải thoát, đủ nghĩa lý Tánh Tịnh Niết-bàn của chư Phật. Chúng ta chẳng nên lầm phước đức với công đức.

(3) LÌA CẢ THẢY TƯỚNG TỨC LÀ CHƯ PHẬT: Câu nói nầy cũng đồng một ý nghĩa với câu: *"Bằng thấy cả thảy tướng mà chẳng phải tướng, tức thấy đặng Như Lai."* Thấy đặng Như Lai đây là rõ Phật, biết Phật mà cũng gọi là kiến tánh Như Lai nữa.

Lìa cả thảy tướng như lìa mê lìa giác, lìa ngu lìa trí, lìa chơn lìa vọng, lìa tà lìa chánh, v.v… mới tức là chư Phật được. Đến đây rồi đâu có chúng sanh mà nói Phật; đâu có sanh tử mà nói Niết-bàn. Đến đây chỉ có danh từ suông chớ không thiệt nghĩa.

Kinh Niết-bàn có nói: *"Thấy đặng tánh Phật thì chẳng phải là chúng sanh. Chẳng thấy tánh Phật mới là chúng sanh."* Thế thì kiến tánh cũng tức là chư Phật.

Kinh Lăng Nghiêm có nói: *"Cả thảy chúng sanh từ vô thỉ trở lại đây, tuy tu hành tập luyện luôn luôn mà không thể ra khỏi sự luân hồi, đặng thành chánh quả, là vì không biết tới chỗ nguồn gốc. Một là nguồn gốc sanh diệt vô thường, hai là nguồn gốc thường trụ chơn tâm."*

Sở dĩ có tu mà không tới chỗ nguồn gốc, là tại người ta tìm Phật ngoài lòng, tìm Phật theo trên mặt giấy, tìm Phật ở chỗ sắc tướng, thinh âm, tụng tán.

Kim Cang là một pháp Bát-nhã chỉ thẳng lòng người đến chỗ nguồn gốc Phật tánh. Khi đã thấy được bổn tánh Như Lai của mình rồi, hằng ngày y theo tánh ấy, khiến sáu căn ra sáu trần, đều khế hiệp với chơn tâm thường trụ, tất cả trí dụng cũng như đức dụng, tự do tự tại cứu độ nhứt thiết chúng sanh đồng đặng viên mãn giác ngộ, như vậy mới là bực vô thượng bồ-đề. Như vậy mới gọi là "lìa cả thảy tướng tức là chư Phật."

*** * * * * ***

XII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, Như Lai nói **Ba-la-mật**(1) thứ nhứt, tức chẳng phải Ba-la-mật thứ nhứt, gượng kêu là Ba-la-mật thứ nhứt.

Tu-Bồ-Đề, Nhẫn nhục Ba-la-mật, Như Lai nói chẳng phải Nhẫn nhục Ba-la-mật, gượng kêu là Nhẫn nhục Ba-la-mật.

Nầy Tu-Bồ-Đề, bởi cớ sao? Sự tích của Ta kiếp trước bị vua **Ca-Lợi Vương cắt đứt thân thể**,(2) trong khi ấy Ta không có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả.

Hồi kiếp đó khi Ta bị rã rời xương thịt, nếu Ta có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì lẽ tự nhiên sanh lòng hờn giận.

Nầy Tu-Bồ-Đề, Ta lại cũng nhớ hồi năm trăm đời về trước, Ta có làm ông Tiên tu hạnh nhẫn nhục, khi ấy Ta cũng không có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả.

Bởi vậy Tu-Bồ-Đề nầy, Bồ-tát nên lìa cả thảy tướng mà phát tâm Vô thượng chánh đẳng chánh giác. Chẳng nên sanh tâm trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. NÊN SANH TÂM KHÔNG CÓ CHỖ TRỤ, bằng tâm có chỗ trụ, tức chẳng phải trụ. Bởi vậy cho nên Phật nói tâm của Bồ-tát chẳng nên trụ sắc mà Bố thí.

Nầy Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát vì lợi ích cho cả thảy chúng sanh, nên phải Bố thí như vậy.

Như Lai nói cả thảy tướng, tức chẳng phải tướng. Lại nói cả thảy chúng sanh, tức chẳng phải chúng sanh.

Tu-Bồ-Đề, Như Lai nói chơn chánh, nói chắc thiệt, nói đúng lý, chẳng nói giả dối, chẳng nói lạ kỳ.

Tu-Bồ-Đề, pháp của Như Lai, đặng pháp ấy không thiệt không hư.

Nếu lòng của Bồ-tát còn chấp pháp mà làm việc bố thí, thì cũng như người kia vào chỗ tối, không thấy chi cả. Còn như lòng của Bồ-tát chẳng chấp pháp mà làm việc bố thí, thì cũng như người kia đã có con mắt mà lại được ánh sáng của mặt trời chiếu rõ, thấy tất cả mọi việc.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI HAI

Ba-la-mật thứ nhứt tức là Bố thí Ba-la-mật trong pháp Lục độ. Nhẫn nhục Ba-la-mật, thuộc về độ thứ ba. Ở đây Phật muốn phá pháp chấp, nên nói sáu độ Ba-la-mật mà chẳng phải sáu độ Ba-la-mật. Vì muốn cho trong Đại hội biết rằng không có thiệt pháp, nên mới nói *"Như Lai nói Ba-la-mật thứ nhứt (tức là Bố thí Ba-la-mật) chẳng phải Ba-la-mật thứ nhứt, gượng kêu là Ba-la-mật thứ nhứt…"*

Muốn làm bằng cớ cho các hàng Tỳ kheo biết rằng chẳng thiệt có cái ta, Phật bèn lược thuật sự tích của Ngài kiếp trước bị vua Ca-Lợi Vương cắt đứt thân thể, trong khi ấy Ngài không có ngã chấp, nghĩa là không có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả. Nhờ phá cái ta mà thành tựu đặng pháp Nhẫn nhục Ba-la-mật. Bởi vậy Phật mới nói: *"Hồi kiếp trước, khi Ta bị rã rời xương thịt, nếu Ta có tướng ta,… thì lẽ tự nhiên sanh lòng hờn giận."*

Nói về sự rã rời xương thịt, cắt đứt thân thể, chúng ta không thể lầm nhận cho là có thiệt như vậy, mà là một phép quán dùng trí huệ giải phẫu (mổ xẻ) thân ngũ uẩn giả hợp để diệt trừ bịnh ngã chấp, chớ chẳng phải thiệt có hôn quân vô đạo sát hại người tu hành bằng cách chặt tay, chặt chơn, móc mắt, lóc thịt, v.v…

Phật nhắc thêm một sự tích nữa gần hơn, để làm gương về sự phá pháp chấp: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, Ta cũng lại nhớ hồi năm trăm đời về trước. Ta có làm ông Tiên tu hạnh nhẫn nhục, khi ấy Ta cũng không có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả."*

Muốn phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, phải lìa cả thảy tướng, chớ chẳng phải lìa nội bốn tướng, ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả mà thôi. Vì vậy Phật mới nói: *"Tu-Bồ-Đề nầy, Bồ-tát nên lìa cả thảy tướng mà phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác."*

Lìa cả thảy tướng là nói tổng quát cả muôn sự muôn vật, nhứt là về pháp chấp, bởi tiếp theo đó Phật nói: *"Chẳng nên sanh tâm trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Nên sanh tâm không có chỗ trụ, bằng tâm có chỗ trụ, tức chẳng phải trụ."*

Bồ-tát dùng Bố thí ba-la-mật để hoá độ chúng sanh, nhưng không chấp trước hành vi của mình làm, nghĩa là gặp duyên liền bố thí, duyên qua rồi chẳng nhớ tưởng ôm ấp vào lòng. Bởi cái lẽ như vậy, nên Phật mới nói: *"Tâm của Bồ-tát chẳng nên trụ sắc mà bố thí. Bồ-tát vì lợi ích cho cả thảy chúng sanh, nên phải bố thí như vậy."* Trong khi bố thí như vậy mà chẳng trụ tướng, thì cũng như người kia có con mắt, lại được ánh sáng của mặt trời chiếu rõ, thấy tất cả mọi việc. Trái lại, bố thí mà còn trụ tướng, nghĩa là còn pháp chấp, thì cũng như người kia vào chỗ tối, không thấy chi cả.

Phật nói rằng: *"Tâm Bồ-tát chẳng nên trụ sắc mà bố thí... Bằng tâm có chỗ trụ, tức chẳng phải trụ."*

Chẳng trụ sắc tức là lìa sắc, thì chẳng còn chấp pháp tướng, chẳng còn chấp có chúng sanh. Bởi vậy Phật mới nói: *"Như Lai nói cả thảy tướng, tức chẳng phải tướng, lại nói chúng sanh, tức chẳng phải chúng sanh."*

Trí của Phật là ***chơn như,*** Ngài dùng cái trí ấy mà tỏ chỗ ***Thiệt tướng,*** thì lời nói của Ngài phải là chơn chánh, là chắc thiệt, là đúng lý, chẳng nói giả dối, chẳng nói lạ kỳ. Một khi Phật đã hiển lộ cái lý ***chơn như thiệt tướng*** rồi, nếu ai đặng pháp ấy, thì không thiệt không hư.

Không thiệt không hư, không hơn không kém, không ta không người, không tà không chánh, không mê không ngộ… nghĩa là không tất cả đối đãi; vì nếu còn có đối đãi, thì còn có thiệt có hư. Đúng theo Trung đạo diệu đế, phải lìa tất cả hai tướng, thì đặng cái pháp y như lời Phật nói: *"Pháp của Như Lai, đặng pháp ấy, không thiệt không hư."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI HAI

(1) BA-LA-MẬT: Ba-la-mật có giải rồi, ở đây xin nói cái nghĩa rốt ráo của Lục độ ba-la-mật.

Vì cái chỗ ngã không, pháp không, nên Bồ-tát tu pháp *Bố thí ba-la-mật,* biết được tánh của mình vẫn *viên dung bình đẳng,* chẳng ngã chẳng nhơn, chẳng tự chẳng tha, chẳng nhơn chẳng pháp, cho nên chẳng thấy có ta tu pháp bố thí, chẳng thấy có kẻ thọ thí và chẳng thấy có pháp thí, tài thí, vô uý thí, nên gọi là "Bố thí ba-la-mật."

Vì cái chỗ ngã không, pháp không, nghĩa là vì cái chỗ phá chấp, nên Bồ-tát tu pháp *Trì giới ba-la-mật,* biết được tánh của mình vẫn *như như bất động,* chẳng thấy có sự ô nhiễm nào mà phải trì giới, chẳng thấy có giới luật nào mà phải giữ, mà cũng chẳng thấy có ta trì giới, nên gọi là *Trì giới ba-la-mật.*

Vì cái chỗ ngã không, pháp không, nên Bồ-tát trong khi tu pháp *Nhẫn nhục Ba-la-mật,* biết được tánh của mình vẫn *thường trụ diệu minh,* không thấy có sự sân hận cần phải tu, không thấy có pháp nhẫn cần phải chứng, không thấy có ta tu pháp *Nhẫn nhục,* nên gọi là *Nhẫn nhục ba-la-mật.*

Vì cái chỗ ngã không, pháp không, nên trong khi Bồ-tát tu pháp *Tinh tấn ba-la-mật,* biết được tánh của mình vẫn *Viên mãn sáng soi,* phiền não tức bồ-đề, không thấy có sự tinh tấn đặng lướt lên phiền não, không thấy có chướng ngại để lui sụt đạo tâm, không thấy có ta tu pháp Tinh tấn, nên gọi là *Tinh tấn ba-la-mật.*

Vì cái chỗ ngã không, pháp không, cho nên Bồ-tát trong khi tu pháp *Thiền định ba-la-mật,* thấy được tự tánh vốn sẵn tịnh định, chẳng động, chẳng loạn, thường tịch mà quang chiếu, quang chiếu mà thường tịch, cho nên chẳng cầu thiền, chẳng cầu định, chẳng thấy có ta tu thiền định, chẳng thấy có pháp thiền định cần phải tu, nên gọi là *Thiền định ba-la-mật.*

Vì cái chỗ nhị không chơn như, nên Bồ-tát trong khi tu pháp *Bát-nhã ba-la-mật,* thấy được tánh của mình vốn sẵn *diệu minh viên giác*, chẳng có vô minh nào mà phải trừ, chẳng có trí huệ nào phải tu và cũng chẳng có ai tu trí huệ, nên gọi là *Trí huệ ba-la-mật* (Bát-nhã ba-la-mật-đa).

Không thấy có ta tu pháp Lục độ ba-la-mật, không thấy có pháp Lục độ ba-la-mật để tu, đó là nhơn không và pháp không. Ba-la-mật cũng là một cái giả danh, giả pháp không thiệt có.

(2) CA LỢI VƯƠNG CẮT ĐỨT THÂN THỂ: Tâm ví như đất, tánh ví như vua, vua ở đất lòng, thường sanh ra trí huệ. Ca-Lợi Vương cắt đứt thân thể, là Phật dụng ý nói rằng: Năm trăm đời về trước, Ngài tu pháp Nhẫn nhục, dùng gươm trí huệ giải phẫu thân thể, chặt ra từng phần, nào là đầu, mình, tay, chân, nào là tinh thần thọ cảm, v.v… tìm không thấy có ta. Vì không ta nên phá được phân biệt ngã chấp, thuộc về bốn tướng ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả.

*** * * * * ***

XIII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, qua đến đời sau, nếu có trai lành gái tín nào mà hay thọ trì đọc tụng kinh nầy, tức thì Như Lai dùng trí huệ của Phật, biết chắc người ấy, thấy chắc người ấy đều thành tựu đặng cái công đức vô lượng vô biên.

Tu-Bồ-Đề, nếu có trai lành gái tín nào buổi mai dùng thân mạng bằng số cát sông Hằng mà bố thí, buổi trưa lại dùng thân mạng bằng số cát sông Hằng mà bố thí, buổi chiều cũng làm y như vậy. Dùng thân mạng mà bố thí đến vô lượng trăm ngàn muôn ức kiếp.

Đàng khác, bằng có người nghe kinh điển nầy, lòng tin chẳng nghịch, thì phước đức ấy hơn phước đức bố thí kia, huống chi là biên tả, thọ trì đọc tụng và vì người mà giảng giải.

Nầy Tu-Bồ-Đề, nói tóm lại kinh nầy có cái công đức vô biên, không thể bàn nghĩ đặng. Như Lai vì phát khởi cho bực Đại thừa mà nói, vì phát khởi cho bực Tối thượng thừa mà nói. Bằng có người hay thọ trì đọc tụng diễn thuyết rộng khắp cho mọi người, thì Như Lai đều biết cho người ấy, đều thấy cho người ấy, thành tựu đặng cái công đức vô số, vô biên không bàn nghĩ đặng. Những bực người như vậy, mới gánh vác nổi cái đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác của Như Lai.

Bởi cớ sao? Tu-Bồ-Đề nầy, bằng ai ưa theo pháp nhỏ, thì lẽ tất nhiên họ còn chấp trước về sự thấy có ta, thấy có người, thấy có chúng sanh, thấy có thọ giả. Mấy người còn tà kiến như vậy, họ không hiểu thấu kinh nầy, nên họ chẳng thọ trì, chẳng đọc tụng, và cũng chẳng vì người mà giảng giải.

Nầy Tu-Bồ-Đề, nơi chốn nào mà có kinh nầy, thì cả thảy thế gian, trời, người, thần, đều nên cung kỉnh làm lễ chung quanh, cùng là dùng các món hương hoa mà rải khắp nơi ấy.

Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu trai lành gái tín nào mà thọ trì đọc tụng kinh nầy mà bị chúng khinh dễ, là vì người ấy đời trước mắc **nghiệp tội đáng lẽ đoạ vào ác đạo,**[(1)] cho nên đời nay bị chúng khinh dễ! Như vậy, các nghiệp tội về đời trước mới tiêu diệt và sẽ đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh

giác.

Nầy Tu-Bồ-Đề, Ta nhớ đời đã qua, xa đến vô lượng kiếp a tăng kỳ, trước Phật Nhiên Đăng nữa, Ta đã có gặp được tám trăm ngàn muôn ức na-do-tha chư Phật, Ta đều cúng dường thờ phụng chẳng có bỏ qua.

Sau đời mạt pháp, nếu có người hay thọ trì đọc tụng kinh nầy, chỗ đặng công đức, sánh với công đức của Ta, thì Ta không bằng một phần trăm, một phần ngàn, một phần muôn, cho đến cũng không bằng một phần thiệt nhỏ, tột số không thể mà đếm tính ví dụ đặng.

Tu-Bồ-Đề, bằng có trai lành gái tín nào sau đời mạt pháp thọ trì đọc tụng kinh nầy, chỗ đặng công đức, nếu Ta nói cho hết, có người nghe lòng bèn rối loạn, hồ nghi chẳng tin.

Tu-Bồ-Đề, phải biết nghĩa lý kinh nầy không thể nghĩ bàn đặng, và sự kết quả cũng không thể nghĩ bàn đặng.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI BA

Chắc có nhiều người lấy làm lạ rằng tại sao nghe kinh nầy chẳng nghịch với ý của mình mà đặng phước đức nhiều hơn kẻ đem thân mạng một ngày ba buổi mà bố thí đến vô lượng trăm ngàn muôn ức kiếp?

Nên biết rằng những kẻ không nghịch với lý nghĩa của kinh nầy, là những kẻ đã đủ sức tỏ ngộ pháp Nhứt thừa thiệt tướng. Phước đức của một người như vậy, lẽ nào chẳng hơn một người làm việc bố thí để cầu phước báo cõi nhơn thiên hay sao?

Bởi vậy Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, Kinh nầy có cái công đức vô lượng vô biên, không thể nghĩ bàn đặng."*

Theo lời Phật nói, nếu trai lành gái tín nào thọ trì đọc tụng kinh nầy mà bị thiên hạ khinh dễ, là tại đời trước mang tội quá ư nặng nề, đáng lẽ phải đoạ vào đường ác. Nhưng vì nhờ thọ trì Kim Cang, nên nghiệp tội đời trước mới tiêu diệt, mà lại còn đặng đạo vô thượng bồ-đề nữa.

Đại ý nói: đáng lẽ đời nay là đời trả quả, nhưng nhờ công đức trì tụng kinh nầy, nên quả ấy khỏi trả, hưởng được trường hợp giảm khinh, là bị người ta khi dễ mà thôi, lại sẽ đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác nữa.

Thọ trì Kim Cang mà có hiệu nghiệm như vậy, là khi nào tỏ ngộ được ý kinh kìa. Nếu ai rõ được tánh tội vẫn không thì mới có thể tin tưởng lời nầy được.

Chỉ có tu hành mới dứt được nghiệp tội, chớ chẳng phải bố thí cúng dường mà dứt tội đặng. Nhiều người lầm tưởng rằng cúng Phật, lễ Phật, bông trái nhang đèn nghi ngút mà hết tội.

Đây là một cái bằng cớ hùng biện, những người tu hành đời nay nên lấy đó làm gương. Đời nay có ai thờ phụng cúng dường bằng tiền thân của Phật chăng? Phật đã tỏ thật rằng vô lượng kiếp về trước, Ngài mảng đeo theo bên ngoài, mà quên cái đạo tâm của mình là cái then chốt bên trong

chắc chắn thành Phật.

Vả chăng những sự cúng kiến, vái lạy, tụng đọc, có thể làm tăng thêm những sự chấp trước các pháp, hay là tăng thêm cái chỗ trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp chớ không ích gì. Ấy là ta vô ý cột chặt vào pháp trần, dấn thân vào sự tướng.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI BA

(1) NGHIỆP TỘI ĐÁNG LẼ ĐOẠ VÀO ÁC ĐẠO: Trong thế gian nầy, muôn sự muôn vật đều là giả tướng biến hiện, không có thiệt thể, cũng như chiêm bao, bọt nước. Tâm của chúng sanh tạo ra nghiệp tội đáng lẽ đoạ vào ác đạo, cũng như chiêm bao, bọt nước không khác. Cái đó gọi là tánh tội vẫn không, nghĩa là in hình có tội, chớ chẳng phải thiệt có. Nếu thiệt có tội, thì làm sao dứt được. Những cái nghiệp tội ấy là chơn không, nghĩa là chẳng thiệt có, mà cũng chẳng thiệt không. Những tội nặng nề như tứ trọng tội của Tỳ kheo, tội ngũ nghịch và nhứt-xiển-đề,… là tội tánh, căn lành là Phật tánh. Tội tánh và Phật tánh cũng như chơn với vọng, như sóng với nước, một thể mà hai tên, chẳng phải một mà chẳng phải hai.

Chơn như Phật tánh tuy bất biến mà hay tuỳ duyên, trong lúc tuỳ duyên tạo ra các nghiệp dữ, thọ quả báo mà thành tội tánh. Đến lúc tu hành tỏ ngộ được thì tội tánh ấy tức là chơn như Phật tánh chớ chẳng phải cái gì khác, cũng như sóng hoàn lại bản thể mênh mông của nước, cũng như vọng tâm hoàn lại chơn tâm vậy.

Có một sự tích trong kinh Vị Tằng Hữu, xin chép ra đây cho biết rằng cái tánh của tội chẳng thiệt có.

………

Ngày kia đức Bồ-tát Diệu Kiết Tường thấy một ông sãi nọ phạm tội sát sanh. Ông sãi ấy tính chắc thế nào mình cũng phải bị đọa vào địa ngục, ông ngẫm nghĩ hoài, chẳng biết cách gì tự cứu lấy mình cho được; ông thất vọng và thối chuyển.

Đức Bồ-tát Diệu Kiết Tường thấy vậy động lòng từ bi, quyết ra tay cứu độ, bèn hoá ra một ông thầy tu, đi ngay đến sãi ấy. Sau khi chuyện vãn, Bồ-tát dắt thầy sãi đến Phật mà thưa rằng:

— Bạch Phật, đệ tử phạm tội sát sanh, chắc phải đoạ vào ác đạo, xin Phật từ bi cứu độ cho đệ tử yên lòng tu hành, đệ tử có lòng sợ sệt thái quá, nên tinh thần bất an.

— Nầy gã thiện nam tử, theo lời ngươi nói tạo nghiệp sát sanh đó, vậy ta thử hỏi: Do cái tâm nào mà gây ra nghiệp ấy, tâm đã qua, tâm hiện tại, hay tâm vị lai? Bằng nói rằng tâm đã qua thì tâm ấy đã diệt, cũng không có chi gọi là tâm tạo nghiệp. Mà tâm sẽ tới là tâm chưa đến, cũng không có chi gọi là tâm tạo nghiệp. Còn tâm hiện tại là tâm chẳng thường trụ, thế thì không có chi gọi là tâm tạo nghiệp. Ba đời quá khứ, hiện tại, vị lai đều không có chỗ đặng, thì lấy chỗ nào mà động tác? Đã không động tác thì cái tướng của tội làm sao mà thấy cho đặng?

Nầy gã thiện nam tử kia, vả lại cái tâm không có chỗ trụ, chẳng ở trong, chẳng ở ngoài và cũng chẳng ở chính giữa.

Tâm không sắc tướng, chẳng phải xanh, vàng, đỏ, đen, trắng.

Tâm không chỗ tạo, vì bởi vốn không động tác.

Tâm chẳng phải huyễn hoá, vì vốn là chơn thiệt.

Tâm không bờ bến, vì vốn nó không hạn lượng.

Tâm không chấp bỏ, bởi vốn không lành dữ.

Tâm không chuyển động, bởi vốn không sanh diệt.

Tâm như hư không, bởi vốn không ngăn ngại.

Tâm không nhiễm tịnh, bởi nó không chấp trước cả thảy pháp.

Nầy thiện nam tử, nếu quán sát được như vậy, thì biết rằng cả thảy pháp đều không có chi cầu đặng cái tâm. Bởi cớ sao? Vì tự tánh của tâm là các pháp, tánh của các pháp đều *không*, cái *tánh không* là tánh chơn thiệt. Bởi cái lý ấy, thì ngươi cũng chẳng nên sợ sệt làm chi, cứ an nhiên tinh tấn mà tu hành, ráng công phu tập luyện đạo tâm cho được thuần thục, đạo quả sẽ viên thành.

Lúc ấy thầy tu (Bồ-tát Diệu Kiết Tường) nghe Phật thuyết pháp xong bèn bạch rằng:

— Nay đệ tử ngộ được tánh của tội vốn không, chẳng còn sợ sệt nữa.

Thầy sãi tạo nghiệp sát sanh nọ cũng bạch rằng:

— Bạch Thế Tôn, đệ tử cũng ngộ được tánh của tội vốn không, nên chẳng còn tư tưởng đến những điều sợ hãi ấy nữa…

………

Chúng ta thấy sự tích trên đây, thì biết rằng khi mê, in tuồng có nghiệp tội, khi ngộ in tuồng có dứt, thiệt ra thì chơn tánh như như, tuỳ duyên mà chẳng biến đổi, chẳng biến đổi mà tuỳ duyên, mê chẳng thiệt mê, mà ngộ cũng chẳng thiệt ngộ.

Tánh của tội là như vậy, cũng như tánh của các pháp, vốn chơn không chẳng thiệt có.

*** * * * * ***

XIV

Khi ấy ông Tu-Bồ-Đề bạch với Phật rằng:

— Bạch đức Thế Tôn, như có trai lành gái tín nào phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì nên trụ như thế nào? Nên **hàng phục vọng tâm như thế nào?**[(1)]

— Như có trai lành gái tín phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì phải sanh tâm như vầy: Ta phải diệt độ cả thảy chúng sanh, mà chẳng có một chúng sanh nào thiệt diệt độ cả.

Bởi cớ sao? Tu-Bồ-Đề nầy, nếu Bồ-tát mà có tướng ta, tướng người, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, thì chẳng phải là Bồ-tát. Là sở dĩ sao? Thiệt không có pháp chi mà phát tâm vô thượng chánh

đẳng chánh giác cả.

Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, khi Như Lai ở chỗ Phật Nhiên Đăng, có pháp chi mà đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Như đệ tử tỏ nghĩa của Phật nói thì thuở Ngài ở chỗ Phật Nhiên Đăng, không có pháp chi mà gọi là đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác cả.

— Như vậy! Như vậy! Nầy Tu-Bồ-Đề, thiệt không có pháp chi mà Như Lai đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác cả.

Tu-Bồ-Đề, bằng có pháp chi mà Như Lai đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì Phật Nhiên Đăng chẳng hề thọ ký cho Ta rằng: Ngươi qua đời sau sẽ đặng làm Phật hiệu là Thích Ca Mâu Ni. Bởi thiệt chẳng có pháp chi mà đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, cho nên Phật Nhiên Đăng mới thọ ký cho Ta và nói như vầy: Ngươi qua đời sau sẽ đặng làm Phật, hiệu là Thích Ca Mâu Ni.

Bởi cớ sao? Bởi **Như Lai ấy, các pháp đều như.**[(2)] Nếu có người nói Như Lai đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, Tu-Bồ-Đề nầy, thiệt không có pháp chi Phật đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác cả.

Tu-Bồ-Đề, Như Lai đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, nơi trong đó không thiệt không hư. Bởi vậy Như Lai mới nói cả thảy pháp đều là Phật pháp.

Nầy Tu-Bồ-Đề, gọi là cả thảy pháp ấy, tức chẳng phải cả thảy pháp.

Tu-Bồ-Đề, ví như thân người to lớn…

— Bạch đức Thế Tôn, Như Lai nói thân người to lớn, nhưng chẳng phải thân lớn, mới là thân lớn.

— Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát cũng như thế đó. Nếu mấy ổng có nói lời nầy: Ta phải diệt độ vô lượng chúng sanh, thì chẳng gọi là Bồ-tát. Bởi cớ sao? Thiệt chẳng có pháp chi gọi là Bồ-tát cả. Bởi vậy, Ta nói: cả thảy pháp không có những tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả.

Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu Bồ-tát mà có nói lời nầy: "Ta phải có trang nghiêm Phật độ," thì chẳng phải là Bồ-tát. Bởi cớ sao? Như Lai nói trang nghiêm Phật độ, tức chẳng phải trang nghiêm Phật độ, gượng kêu là trang nghiêm.

Tu-Bồ-Đề, Bồ-tát mà tỏ thấu pháp vô ngã, Như Lai mới gọi thiệt là Bồ-tát.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI BỐN

(1) HÀNG PHỤC VỌNG TÂM: Vọng tâm với chơn tâm, ai mới tu hành, cũng cho là hai thứ đặc biệt khác nhau. Bởi một đàng thì thanh tịnh vô vi, bản lai thường trụ, bất sanh bất diệt. Còn một đàng thì ô nhiễm đủ thứ, sanh diệt vô thường. Nhưng, sau một thời gian học hỏi lý thuyết Đại thừa Phật học, mới biết vọng tâm lấy chơn tâm làm bản thể, cũng như sóng dùng nước làm bản thể vậy. Tiểu thừa nhận thiệt có vọng tâm, cũng như nhận thiệt có phiền não, nên dùng trí huệ chiếu phá

phiền não. Còn bực Đại thừa thì phiền não tức bồ-đề, vọng tâm với chơn tâm không sai khác.
Vì chỗ thấy của hai bên khác nhau như vậy, nên có một vị thiền sư nói:
Dục trừ phiền não trùng tăng bịnh,
Siêu khởi chơn như tổng thị tà.
Nghĩa là: Nếu ai muốn diệt trừ phiền não, thì không khác nào làm cho bịnh tâm càng tăng thêm. Còn chơn như Phật tánh vốn chẳng sanh chẳng diệt, mà muốn dấy nó lên để siêu xuất đường sanh tử đều là tà kiến cả.
Vọng tâm là tâm vọng tưởng hằng ngày chạy theo pháp trần, có sanh có diệt, có thủ có xả, nên sanh ra thất tình lục dục. Vọng tâm vốn như huyễn như hoá, thì bịnh căn cũng là như huyễn như hoá. Biết được chơn tâm thì rõ được vọng tâm, rõ được vọng tâm thì biết được chơn tâm.
Ở đây Phật nói hàng phục vọng tâm, là nói về bực tu cao cấp của Đại thừa, chớ chẳng phải giải thích cách thức trừ diệt vọng tâm của Tiểu thừa.
Thượng thừa là những bực lòng từ bi chan chứa, bao giờ cũng quyết hoá độ chúng sanh đồng được giác ngộ. Trong khi hoá độ như vậy (hoá độ chúng sanh trong nội tâm, hay ngoại cảnh) nếu có sanh tâm chấp trước hành vi động tác của mình, tức là còn kẹt vào pháp chấp và ngã chấp. Vì cái lý như thế, nên chúng ta thấy phần thứ nhứt Phật trả lời cho ông Tu-Bồ-Đề về cách "hàng phục vọng tâm." Phần thứ nhì Phật trả lời "trụ như thế nào."
Phần thứ mười bốn nầy ông Tu-Bồ-Đề cũng hỏi như vậy, nghĩa là hỏi đủ hai thứ: hàng phục vọng tâm và trụ như thế nào. Nhưng tại sao ở đây Phật chỉ trả lời chung một lần và chẳng trả lời riêng biệt từng câu hỏi, như hồi mới vô đầu ở phần thứ nhứt và phần thứ nhì? Điều nầy chúng ta cũng nên xét cho kỹ:
Chẳng chấp có chúng sanh thiệt có diệt độ là câu trả lời thứ nhứt. *Chẳng trụ vào pháp trần trong lúc diệt độ chúng sanh* là câu trả lời thứ nhì. Hai câu nầy xét cho kỹ, tuy lời nói khác nhau, chớ thật ý nghĩa thì không khác, bởi sự liên quan của các pháp.
Phân tách ra cho kỹ: câu trước trả lời để dạy về *"ngã không"* câu sau dạy về *"pháp không."* Theo lối đối đãi mà nói, có *"pháp"* tức có *"nhơn,"* bằng theo lý tánh thì pháp tức là nhơn mà nhơn cũng tức là pháp. *Nhơn và pháp chẳng phải một mà chẳng phải khác,* bởi vậy ở đây Phật chỉ trả lời ông Tu-Bồ-Đề có một câu mà thôi, gồm đủ cả ý nghĩa hàng phục vọng tâm và trụ như thế nào.
(2) NHƯ LAI ẤY, CÁC PHÁP ĐỀU NHƯ: Như Lai là Phật tánh, là Chơn tâm, là Pháp giới, là Chơn như v.v… Chơn như tức vạn pháp, vạn pháp tức chơn như. Chơn như tuỳ duyên mà sanh ra các pháp, các pháp huờn về chơn như, cũng như nước tuỳ duyên mà sanh ra sóng và muôn hình ngàn tướng, rồi hoàn về bản thể của nó là nước.
Thế thì bản thể của các pháp là chơn như, là Như Lai, mà bản thể với hiện tượng, theo chơn lý viên

dung bình đẳng, thì chẳng phải hai, bởi vậy Phật mới nói *"Như Lai ấy, các pháp đều như."* Nếu các pháp đều là Như Lai thì các pháp đều tự như, đều tịch diệt, nhưng tại làm sao phàm phu (gồm Nhị thừa) chẳng thấy đặng cái bản thể tự như của các pháp, mà lại chìm đắm trong chỗ sanh diệt vô thường của các pháp? Ấy cũng tại phàm phu chấp trước theo danh theo pháp, nên chẳng rõ được các pháp với bồ-đề diệu minh chơn tâm, nguyên lai chẳng phải khác.

Nói đến danh pháp, tôi nhớ bài kệ trong Trung Luận như vầy:

Nhơn duyên sở sanh pháp,

Ngã thuyết tức thị không.

Diệc danh thị giả danh,

Diệc danh Trung đạo nghĩa.

Nghĩa là: Do chỗ nhơn duyên hoà hợp mà sanh ra các pháp, ta nói tức là không (chơn không), cũng kêu là giả danh, cũng kêu là cái nghĩa của Trung đạo.

Chẳng lưu chuyển theo các pháp tướng, chẳng phân biệt chìm đắm theo giả danh, chứng đặng cái thể như như bình đẳng của các pháp, mới tỏ ngộ được cái lý *"Như Lai ấy, các pháp đều như."*

*** * * * * ***

XV

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, Như Lai có nhục nhãn chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, Như Lai có nhục nhãn.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, Như Lai có Thiên nhãn chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, Như Lai có Thiên nhãn.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, Như Lai có Huệ nhãn chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, Như Lai có Huệ nhãn.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, Như Lai có Pháp nhãn chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, Như Lai có Pháp nhãn.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, Như Lai có Phật nhãn chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, Như Lai có Phật nhãn.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, như cát trong sông Hằng đó, Phật nói là cát chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, Như Lai nói là cát.

— Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, như dùng số cát trong một sông Hằng mà ví dụ, có những sông Hằng khác, nhiều bằng số cát ấy, rồi có những thế giới Phật bằng số cát của những sông Hằng ấy, như thế thiệt là nhiều chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, rất nhiều!

Phật bảo ông Tu-Bồ-Đề:

— Những chúng sanh trong các quốc độ ấy, có bao nhiêu thứ tâm, Như Lai đều biết tất cả. Bởi cớ sao? Bởi **Như Lai nói cả thảy tâm, đều chẳng phải tâm, gượng kêu là tâm.**[1]

Tu-Bồ-Đề nầy:

Tâm quá khứ không khá đặng.

Tâm hiện tại không khá đặng.

Tâm vị lai không khá đặng.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI LĂM

Phật nói Ngài có đủ năm thứ nhãn. Đầu tiên là mắt thịt như chúng sanh, kế đó là mắt của chư Thiên, mắt Huệ, mắt Pháp và mắt Phật.

Có người nghe nói như vậy lấy làm lạ cứ suy nghĩ hoài: Con mắt ở đâu mà nhiều như vậy kìa? Họ nghĩ mãi không ra.

Chúng ta nên biết rằng từ phàm phu cho đến chư Thiên, và bốn bực thánh, hễ tu chứng đến bực nào, thì nhãn lực đến bực đó. Tạm mà nói mắt thấy chớ thiệt là tâm thấy biết. Xem kinh Lăng Nghiêm về bảy chỗ hỏi lòng của Phật hỏi ông A Nan, thì biết rằng mắt thấy hay tâm thấy.

Vì có đủ năm thứ nhãn lực như vậy, nên chuyện gì Phật cũng thông biết tất cả, không có một sự vật gì che lấp sự hiểu biết của Ngài. Ví như tâm của chúng sanh trong vô lượng vô số thế giới, nhiều như cát sông Hằng, Phật đều biết tất cả.

Tâm của chúng sanh toàn là vọng tâm, bởi vậy cho nên Phật mới nói: *"Cả thảy tâm đều chẳng phải tâm,"* tức là vọng tâm vậy. Tâm của chúng sanh là tâm vọng niệm, là tâm không chơn thiệt, chẳng phải là chơn tâm thường trụ. Do cái chỗ sanh diệt của tâm ấy, bèn sanh ra có ba thứ tâm: hiện tại, vị lai và quá khứ, nhưng không có thứ tâm nào là có chỗ đặng cả.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI LĂM

(1) NHƯ LAI NÓI CẢ THẢY TÂM, ĐỀU CHẲNG PHẢI TÂM, GƯỢNG KÊU LÀ TÂM: Tâm không thiệt có, nhưng nó có là do nơi bóng duyên của sáu trần dọi vào gương chơn tánh, mới sanh ra có tâm. Muốn nói cho rõ, cũng như phản ảnh của vật tượng hiện nơi gương. Pháp trần đã là giả dối không thiệt có, thì cái bóng của nó dọi vào chơn tánh lại thiệt có hay sao? Đó là giả trong cái giả vậy (giả trung chi giả).

Khi chúng ta vào rạp chiếu bóng, xem trên màn bạc, mê mết hình ảnh đang chiếu, nên tưởng là có thiệt, mới la ó vỗ tay cười vang, có lúc lại sợ sệt, hồi hộp, xôn xao… Thình lình đèn bật cháy sáng lên thì không có gì hết. Những tâm sợ sệt, mầng, giận, buồn, vui, thương, ghét,… không còn nữa.

Chúng sanh hiện nay ở trong giấc mê, cũng mầng, giận, buồn, vui, thương, ghét,… như người xem chớp bóng chớ không khác. Khi tu hành giác ngộ được tâm mê lầm, liền sáng suốt tỏ thông, cũng như người xem chớp bóng lúc đèn bật cháy sáng lên, các thứ vọng tưởng không còn nữa, những

cái tâm giả dối biến mất, tức là thất tình lục dục đều vắng lặng.

Chúng sanh vì mê muội nên nhận thiệt có tâm có cảnh, ở trong tâm cảnh ấy, tưởng là thiệt có, nên chạy theo pháp trần mới có phiền não vấn vương. Một khi tu hành tỏ ngộ sáng suốt, biết được pháp trần là tuồng giả dối, như chiêm bao bọt nước, đó là giác ngộ chớ không chi lạ.

Câu: *"Như Lai nói cả thảy tâm, đều chẳng phải tâm,"* nó có hai nghĩa khác nhau theo như nhiều người xem Kim Cang đã bảo.

Nghĩa thứ nhứt: *Tâm mà chẳng phải tâm, tức là chơn tâm.*

Nghĩa thứ nhì: *Tâm mà chẳng phải tâm, gượng kêu là tâm, bởi nó là vọng tâm.* Nhiều người xem tới đây, không biết Phật muốn chỉ dạy cái tâm nào. Chiếu theo Hán văn thì như vầy: *"Như Lai thuyết chư Tâm, giai vi phi tâm, thị danh vi tâm."* Nghĩa là: *"Như Lai nói cả thảy tâm, đều chẳng phải tâm, gượng kêu là tâm."* Đó là cách dịch thứ nhứt, còn cách dịch thứ nhì: *"Như Lai nói các thứ tâm, đều chẳng phải tâm, mới gọi là chơn tâm."*

Theo chỗ nghiên cứu của tôi, thì câu nói nầy thuộc về vọng tâm chớ chẳng phải chơn tâm. Bởi trong Hán văn có chữ CHƯ, dịch là các, là cả thảy, thuộc về số nhiều.

Tâm mà có số nhiều, tức là vọng tâm, nào tâm tham lam, tâm ích kỷ, tâm giận hờn, tâm thương ghét, tâm qua rồi, tâm hiện tại, tâm chưa đến, v.v… Cả thảy tâm trên đây biến hiện vô thường, giả dối không thiệt. Bởi vậy cho nên Phật mới nói: *"Như Lai nói cả thảy tâm, đều chẳng phải tâm, gượng kêu là tâm."*

*** * * * * ***

XVI

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, nếu có người dùng đồ bảy báu đầy cả ba ngàn đại thiên thế giới, rồi đem ra mà bố thí. Người ấy dùng nhơn duyên như vậy, có được phước đức nhiều chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, thiệt vậy, người ấy dùng nhơn duyên như thế, thì đặng phước đức rất nhiều.

— Tu-Bồ-Đề, nếu phước đức thiệt có (hữu vi) thì Như Lai chẳng nói là đặng phước đức nhiều. **Bằng dùng phước đức không *(vô vi)*, Như Lai mới nói là đặng phước đức nhiều.**[(1)]

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI SÁU

(1) BẰNG DÙNG PHƯỚC ĐỨC VÔ VI, NHƯ LAI MỚI NÓI LÀ ĐẶNG PHƯỚC ĐỨC NHIỀU: Tuy rằng Phật so sánh phước đức hữu vi với vô vi, để cho biết về phẩm cũng như về lượng, vô vi là đáng quí trọng hơn hết. Sự so sánh nầy không phải cốt yếu là phân nặng nhẹ, đo vắn dài, chia nhiều ít theo thế pháp, mà nó có ẩn ý khuyên hàng Nhị thừa Thinh Văn, Duyên Giác biết rằng: Chủ nghĩa Từ bi của nhà Phật, bao giờ cũng lấy sự cứu độ chúng sanh và sự giải thoát hoàn toàn viên mãn làm cứu cánh. Ta tu đây là tu cho chúng sanh, ta giải thoát là giải thoát cho chúng sanh, vì chúng sanh mà tu mà giải thoát, chớ chẳng phải vì tư kỷ cá nhơn.

Lời nói của Phật có ý khuyên người tu hành nên tỉnh ngộ, đừng lấy sự bố thí làm cứu cánh trên con đường tu học Phật pháp, nhứt là phải có tinh thần tích cực và nhập thế.

Phật đã nói các pháp đều bình đẳng, không có cao thấp, thì còn so sánh vô vi với hữu vi, so sánh nhiều phước với ít phước làm chi cho mâu thuẫn? Nhưng đây là phương tiện mà nói với hàng nhị thừa đó thôi.

Theo luật nhơn quả, thì làm nhơn duyên gì, phải chịu lãnh quả báo nấy, đó là lẽ tự nhiên. Nhưng có điều chúng ta muốn biết thêm, là nhơn quả *tục đế* khác với *chơn đế* như thế nào.

Đối với chơn đế mà nói, thì mặc dầu dùng đồ bảy báu đầy cả ba ngàn đại thiên thế giới để bố thí, cũng còn là ác duyên chớ chẳng phải thiện duyên. Bởi vì nhơn duyên của tục đế, dầu thiện, bất thiện, hay vô ký cũng còn trong nguồn gốc mê lầm, nghĩa là còn sanh diệt vô thường.

Định nghĩa thiện và bất thiện của chơn đế khác hẳn với tục đế như vậy, thì chúng ta biết rằng: Cái gì mà sự kết quả của nó còn sanh diệt vô thường, còn biến đổi theo cảnh, thì cái đó là bất thiện. Còn cái gì mà sự kết quả của nó thường trụ, vắng lặng, bất sanh bất diệt, thì cái đó là thiện.

Vậy thì phước đức hữu vi ở đây là bất thiện chớ chẳng phải thiện.

Trong chỗ làm duyên phước đức, dầu là thí tài đi nữa mà lòng không chấp trước, cũng được gọi là phước đức vô vi. Bồ-tát không chịu thọ lãnh phước đức, cũng gọi là phước đức vô vi. Bố thí bất trụ tướng, cũng gọi là phước đức vô vi.

Có hai thứ vô vi trong khi tu thiền định:

1. ***Hư không vô vi:***Nghĩa là nhận thức muôn pháp đều như hư không, chẳng có tự tánh; gốc của nó chẳng có năng tác và sở tác, tức là hư vô tịch diệt, không có tác dụng thực tại trong lúc tham thiền. Đó là cảnh giới vô ký vậy.
2. ***Phi trạch diệt vô vi:***Nghĩa là hiểu rỏ pháp tánh của muôn sự muôn vật vốn thường thanh tịnh, chẳng phải nhờ trừ diệt các duyên ô nhiễm mới được thanh tịnh.

Trong khi tu hành, ngoài sự khô định về vô ký như các cõi Trời nên tránh (là vì nó còn ở trong tục đế, hữu lậu, như định Tam thiền định Tứ thiền), mà còn phải dè dặt hiểu rõ vô ký trong chơn đế như hai phần vô vi đã nói trên đây.

Tục đế cũng có vô ký (như định của các cõi Trời) mà chơn đế cũng vô ký nữa (hai phần vô vi đã giải ở trên).

"Dùng phước đức vô vi, Như Lai mới nói là đặng phước đức nhiều," thì trong lúc dùng ấy, nghĩa là trong lúc tu luyện các pháp vô lậu, nên hiểu rõ chơn đế và tục đế về thiện cũng như về ác; nên hiểu rõ cảnh giới vô ký về chơn đế và tục đế nữa.

*** * * * * ***

XVII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, có nên dùng sắc thân đầy đủ… mà thấy Như Lai chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, không! Chẳng nên dùng sắc thân đầy đủ mà thấy Như Lai. Bởi cớ sao? Bởi Như Lai nói sắc thân đầy đủ… tức chẳng phải sắc thân đầy đủ, gượng kêu là sắc thân đầy đủ.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, có nên dùng các tướng đầy đủ… mà thấy Như Lai chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, không! **Chẳng nên dùng các tướng đầy đủ… mà thấy Như Lai**.**(1)** Bởi cớ sao? Bởi Như Lai nói các tướng đầy đủ… tức chẳng phải đầy đủ, gượng kêu là đầy đủ.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI BẢY

Có nhiều người thấy sắc thân của Phật đầy đủ những tướng tốt, rồi để ý tò mò muốn biết Phật, xem Phật, nhưng không chịu lìa sắc thân của Ngài. Phật muốn cho những người ấy đủ tư cách quan sát và ngăn cái bịnh thông thường của thế tình, là xem bề ngoài mà võ đoán, nên mới hỏi ông Tu-Bồ-Đề rằng: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, có nên dùng sắc thân đầy đủ... mà thấy Như Lai chăng?"*

Ông Tu-Bồ-Đề cũng rõ như vậy, nên trả lời rằng: *"Bạch đức Thế Tôn, không! Chẳng nên dùng sắc thân đầy đủ... mà thấy Như Lai. Bởi cớ sao? Bởi Như Lai nói sắc thân đầy đủ... tức chẳng phải đầy đủ, gượng kêu là đầy đủ."*

Ông Tu-Bồ-Đề trả lời và giải thích như thế, cho trong đại hội biết rằng những tướng tốt đẹp của sắc thân không thiệt có, chỉ giả hiện mà thôi.

Đã nói sắc thân đầy đủ rồi, bây giờ nói tới các tướng đầy đủ, tức là nói cái tướng hảo quang minh của Phật, thì cũng đồng một ý nghĩa với sắc thân, cũng chẳng thiệt có. Nếu chấp ba mươi hai tướng chánh, tám mươi tướng phụ, một vòng hào quang là thiệt có, thì cũng như chấp sắc tướng là thiệt có.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI BẢY

(1) CHẲNG NÊN DÙNG CÁC TƯỚNG ĐẦY ĐỦ MÀ THẤY NHƯ LAI: Vật có tướng đã đành mà sự cũng có tướng nữa. *Có* là tướng, mà *không* cũng là tướng. Xét bao nhiêu đó thì biết rằng tướng tốt, tướng xấu, tướng động tướng tịnh, tướng chơn tướng giả, tướng quang minh, tướng hắc ám, v.v… đều là tướng cả.

Phần thứ mười bảy nầy, Phật muốn phá mê cho những người còn đeo theo sắc tướng, nghĩa là đeo theo bề ngoài của vạn pháp mà quên mất bản–thể chơn như.

Muốn hiểu rõ tại làm sao có pháp tướng, nghĩa là nguồn gốc của pháp tướng là do nơi đâu, thì nên tìm hiểu ba cái **Tế tướng** và bốn cái **Thô tướng** mới biết đặng.

Khi đã rõ nguồn gốc tại làm sao sanh ra pháp tướng rồi, thì mới biết cái căn bản giả dối của nó tức nguồn gốc sanh diệt vô thường mà xa lìa, không chấp theo pháp tướng nữa.

Hễ rõ được nguồn gốc pháp tướng thì rõ được nguồn gốc sanh diệt vô thường, tức là cái vọng tâm

giả dối của mình, tự nhiên ngộ được chơn tâm thường trụ diệu minh viên giác.

Ông Tu-Bồ-Đề nói rằng: *"Chẳng nên dùng sắc thân đầy đủ và sắc tướng đầy đủ mà thấy Như Lai,"* tức là ông muốn cho người ta xa lìa pháp tướng để rõ pháp tánh, xa lìa vạn pháp để nhận thức chơn như. Nếu không xa lìa như vậy, làm sao thấy được Như Lai, làm sao cầu đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác?

Vả chăng Như Lai là cái chơn tâm diệu minh viên giác, mà chơn tâm là Bồ-đề, tức là tánh giác ngộ của mình, chớ không có gì lạ.

Chẳng nên dùng các tướng đầy đủ mà thấy Như Lai: thấy Như Lai cũng kêu là thấy tánh, hay thấy Phật cũng một thứ, đó là nói về lý tánh bên trong.

Người tu hành ai ai cũng thấy Phật, thấy Như Lai được hết, miễn là mình tỏ ngộ được bổn lai diện mục. Nếu dùng sắc thân của Phật, dùng tướng tốt của Phật mà thấy Phật, chẳng khác nào thấy vạn pháp, mà cho là chơn như.

Cái lý kiến tánh không thể nói cho hết được, gặp đâu nói đó. Đức Lục Tổ Huệ Năng có nói: *"Không nhớ không chấp trước, chẳng khởi vọng tưởng điên cuồng, tự mình dùng lấy tánh chơn như, đem trí huệ quán chiếu nơi cả thảy pháp, không chấp không bỏ, tức là kiến tánh thành Phật."*

Căn cứ theo lời nói nầy thì nó quan hệ ở chỗ trí huệ quán chiếu các pháp, dầu hữu vi hay vô vi, dầu hữu tưởng hay vô tưởng, dầu thế gian hay xuất thế gian,… đều là bình đẳng không hai không khác, chẳng lấy pháp nào, mà cũng chẳng bỏ pháp nào. Nếu như chấp không xả có, chấp chơn bỏ vọng, chấp chánh lìa tà, v.v… đều là biên kiến cả.

Cái nghĩa kiến tánh muốn luận bàn cho hết, dầu biển mực nói cũng không cùng, bởi nó là cái chơn lý của muôn sự muôn vật, trùng trùng vô tận, vậy tuỳ theo giấy mực có hạn mà thảo luận chỗ tối thiểu, hoặc tuỳ theo Kim Cang, chỗ nào Phật có nói thì bàn thêm.

*** * * * * ***

XVIII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ngươi chớ nói Như Lai tưởng như vầy: Ta nên có chỗ thuyết pháp. Ngươi chớ có tưởng như thế. Bởi cớ sao? Bằng người nào nói Như Lai có chỗ thuyết pháp, tức là "chê" Phật. Như vậy họ đâu có tỏ nghĩa lý mà Ta nói đó.

Tu-Bồ-Đề, thuyết pháp đó, không có pháp chi mà thuyết, gượng kêu là thuyết pháp.

— Bạch đức Thế Tôn, chúng sanh ở đời vị lai nghe nói pháp nầy, họ có sanh lòng tin chăng?

— Nầy Tu-Bồ-Đề, **đó chẳng phải chúng sanh, nhưng cũng chẳng phải không chúng sanh**.[1] Bởi cớ sao? Chúng sanh, chúng sanh ấy, Như Lai nói chẳng phải chúng sanh, gượng kêu là chúng sanh.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI TÁM

Bố thí theo **Tam luân thể không**: ta, người, pháp đều không, cái không đó cũng là không. Trong lúc nói pháp, đừng chấp có thiệt pháp để nói, đừng chấp có người nghe pháp, và ta cũng chẳng có nói pháp. Trong ba món nầy, kẹt một thì kẹt cả ba.

Ai nói Phật còn có chỗ thuyết pháp, thì không khác nào cho Phật là còn phàm phu, còn chấp sự chấp lý, còn kẹt đủ bốn tướng. Phật đã dạy vô trụ tướng bố thí, đã nói vô pháp khả thuyết, mà cho Phật còn có chỗ nói pháp, há chẳng mâu thuẫn lắm sao? Bởi vậy Phật mới nói: *"Bằng người nào nói Như Lai có chỗ thuyết pháp, tức là "chê" Phật. Như vậy họ đâu có tỏ nghĩa lý mà Ta nói đó."*

Ông Tu-Bồ-Đề hỏi Phật: *"Bạch đức Thế Tôn, chúng sanh đời vị lai nghe nói pháp nầy, họ có sanh lòng tin chăng?"* Làm cho Phật phải đính chánh rằng không thiệt có chúng sanh. Phật nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, đó chẳng phải chúng sanh."* Nhưng nếu nói đó chẳng phải là chúng sanh, rồi người ta chấp thiệt không có chúng sanh, thì lọt vào biên kiến đoạn diệt, nên Phật nói liền theo: *"Nhưng cũng chẳng phải là không chúng sanh."*

Chẳng phải có chúng sanh, chẳng phải không chúng sanh là cái lý viên dung bình đẳng, là cái lý chơn không bất không. Nếu chấp có chúng sanh thì kẹt vào bốn tướng ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả, còn chấp không chúng sanh, thì lạc vào hư vô đoạn diệt.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ MƯỜI TÁM

(1) ĐÓ CHẲNG PHẢI CHÚNG SANH, NHƯNG CŨNG CHẲNG PHẢI KHÔNG CHÚNG SANH, GƯỢNG KÊU LÀ CHÚNG SANH: Chúng sanh là một danh từ đối đãi với Phật. Nếu Phật là một giả danh, đặt ra để chỉ một bực đã giác ngộ, thì chúng sanh cũng là một giả danh để chỉ kẻ còn mê.

Nếu chấp có chúng sanh ở ngoài, *thì kẹt vào bốn tướng*, còn chấp có chúng sanh nơi lòng mình, *thì chấp có thiệt pháp*.

Biết được tánh chúng sanh thì biết được Phật tánh của mình. Pháp Bửu Đàn Kinh có nói: *"Người đời sau mê, nếu biết được chúng sanh, thì tức là Phật tánh đó vậy. Bằng chẳng biết được chúng sanh, thì muôn kiếp tìm Phật không gặp. Nay ta dạy các ngươi, nếu biết được tâm chúng sanh của tự mình, thì thấy được Phật tánh của tự mình. Muốn cầu thấy Phật, phải biết chúng sanh, chỉ vì chúng sanh mê Phật, chớ chẳng phải Phật mê chúng sanh."*

Theo lời nói nầy, thì chúng ta trước hết nên biết tánh chúng sanh, mà tánh chúng sanh là những tánh phàm phu tục tử, ăn ngược nói ngạo, gian tà sủng nịnh, giận hờn si mê, bán nước hại dân, tham lam ích kỷ, sát sanh hại vật, khen chê phải quấy, còn mất có không, v.v… Biết được lòng mình có những thói xấu tật hư trên đây, tức là biết được tánh chúng sanh nơi mình.

Bởi vậy tiếp theo đó, Lục Tổ nói: *"Tánh của mình bằng ngộ, chúng sanh là Phật. Tánh của mình bằng mê, Phật là chúng sanh. Tánh của mình nếu bình đẳng, chúng sanh là Phật. Tánh của mình*

nếu tà hiểm, Phật là chúng sanh. Bằng như các ngươi có lòng khúc mắc hiểm sâu, tức là Phật trong chúng sanh. Một niệm bằng phẳng tức là chúng sanh thành Phật.”

Như thế thì chúng sanh đáng cho chúng ta tìm biết học hỏi lắm. Chúng sanh có tánh của chúng sanh. Phật có tánh của Phật.

Vì cái lẽ chúng sanh chẳng thiệt là chúng sanh, nghĩa là một ngày kia tỏ ngộ, thì không còn là chúng sanh nữa. Nhưng chẳng phải là không chúng sanh, nghĩa là nói cái chỗ chưa tỏ ngộ, còn mê lầm, nên tạm gọi là chúng sanh.

Những kẻ cố chấp cho mình là chúng sanh không thể làm Phật được, hãy xét lấy đó mà dõng tiến tu hành.

*** * * * * ***

XIX

— Bạch đức Thế Tôn, Phật đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, là không có chi đặng sao?

— Thiệt vậy! Thiệt vậy! Tu-Bồ-Đề nầy, Ta đối với đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, cho đến không có một chút pháp chi mà gọi là đặng cả. Ấy mới gọi là vô thượng chánh đẳng chánh giác.

Nầy Tu-Bồ-Đề, pháp vốn bình đẳng không có cao thấp, mới gọi là vô thượng chánh đẳng chánh giác. Bởi không ta, không người, không chúng sanh, không thọ giả.

Tu cả thảy pháp lành, tức đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Tu-Bồ-Đề, gọi là pháp lành ấy, Như Lai nói chẳng phải pháp lành, gượng kêu là pháp lành.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ MƯỜI CHÍN

Chẳng phải ông Tu-Bồ-Đề còn nghi pháp, nên gạn hỏi Phật lần thứ tư nầy. Nếu ông còn nghi pháp thì đâu đủ sức vấn đáp với Phật cho tới đoạn nầy. Hoặc giả trong đại hội Bát-nhã hôm nay, còn có người chưa ngộ giải chăng? Còn chấp có chứng đắc chăng? Bởi vậy Phật mới trả lời: *“Thiệt vậy! Thiệt vậy! Nầy Tu-Bồ-Đề, Ta đối với đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác, cho đến không có một chút pháp chi mà gọi là đặng cả…”*

Vô thượng chánh đẳng chánh giác là chơn tâm thường trụ diệu minh, bổn lai rỗng rang vắng lặng, tròn sáng, không có cái tướng hơn thua cao thấp, không có phải quấy nên hư, không có ta đây người đó, không có trên dưới vắn dài, nghĩa là không có trong vòng hạn lượng đối đãi, tánh ấy vốn viên dung bình đẳng, nên Phật mới giảng: *“Nầy Tu-Bồ-Đề, pháp vốn bình đẳng không có cao thấp, mới gọi là vô thượng chánh đẳng chánh giác. bởi không ta, không người, không chúng sanh, không thọ giả.”*

Vì cái chỗ viên dung bình đẳng của các pháp, hễ chấp cái nầy tức là chấp cái kia, cho nên trong khi tu pháp lành (thiện pháp) chúng ta cũng chẳng nên chấp rằng có tu pháp lành. Bởi cái lẽ ấy Phật mới nói: *“Tu-Bồ-Đề, gọi là pháp lành ấy, Như Lai nói chẳng phải pháp lành, gượng kêu là pháp*

lành.”

*** * * * * ***

XX

— Nầy Tu-Bồ-Đề, như trong ba ngàn đại thiên thế giới, có những núi chúa Tu Di, nếu có người góp tất cả đồ bảy báu bằng như thế dùng mà bố thí.

Đàng khác, bằng có người dùng kinh Bát-nhã Ba-la-mật nầy, cho đến những bài kệ bốn câu mà thọ trì đọc tụng và vì người khác mà giảng thuyết, thì phước đức trước kia, chẳng bằng một phần trăm, ngàn, muôn, ức, cho đến cũng không bằng một phần thiệt nhỏ, tột số không thể mà đếm tính ví dụ được.

*** * * * * ***

XXI

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, các ngươi chớ nói Như Lai có tưởng như vầy: Ta phải độ chúng sanh.

Không! Chớ có tưởng như vậy. Bởi cớ sao? Bởi thiệt không có chúng sanh nào mà Như Lai độ cả. Nếu có chúng sanh nào mà Như Lai độ, tức là Như Lai có tướng ta, người, chúng sanh, thọ giả. Tu-Bồ-Đề, Như Lai nói có ta, nhưng chẳng phải có ta, mà kẻ phàm phu gọi là có ta. Phàm phu ấy, Như Lai nói chẳng phải phàm phu, gượng kêu là phàm phu.

*** * * * * ***

XXII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, ý ngươi thế nào, có nên dùng ba mươi hai tướng mà xem là Như Lai chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, như vậy! như vậy! Cũng nên dùng ba mươi hai tướng mà xem là Như Lai.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng dùng ba mươi hai tướng mà xem là Như Lai, thì té ra Chuyển Luân thánh vương cũng là Như Lai chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, như đệ tử nay rõ nghĩa của Phật nói, thì chẳng nên dùng ba mươi hai tướng mà xem là Như Lai.

Khi ấy đức Thế Tôn cất tiếng kệ rằng:

Bằng dùng sắc thấy Ta,

Lấy âm thinh cầu Ta,

Kẻ ấy làm tà đạo,

Chẳng thấy đặng Như Lai. [1]

Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng ngươi có tưởng như vầy: Như Lai chẳng dùng tướng cụ túc mà đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Không, chớ có tưởng như vậy, Như Lai há chẳng dùng tướng cụ túc mà đắc đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác ư?

Tu-Bồ-Đề, bằng ngươi có tưởng như vầy: Phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác ấy, mà nói các pháp đều là đoạn diệt. Không! Chớ có tưởng như vậy. Bởi cớ sao? Bởi phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác – theo pháp – thì chẳng nên nói cái tướng đoạn diệt.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN HAI MƯƠI HAI

Chúng ta thấy rằng ông Tu-Bồ-Đề đã nhiều lần biện luận với Phật về nghĩa thân tướng một cách rốt ráo. Từ trước đến đây, ông Tu-Bồ-Đề tỏ ra một bực hoàn toàn ngộ giải. Nhưng tại làm sao đến đoạn nầy, cũng nói về thân tướng, mà ông lại lầm lạc như thế? Chỗ nầy chúng ta cũng nên tìm hiểu. Như ai nấy đều biết, nói có tướng cũng chẳng được, mà nói không tướng cũng chẳng nhằm. Ở đây ông Tu-Bồ-Đề muốn nói cái lý ***chẳng phải không tướng***, để phá chấp cho những kẻ còn biên kiến, chưa ngộ được cái lý sắc không viên dung bình đẳng của muôn sự muôn vật, nên khi Phật hỏi: *"Có nên dùng ba mươi hai tướng mà xem là Như Lai chăng?"* Ông Tu-Bồ-Đề vội vã nhìn nhận ngay. Sở dĩ ông Tu-Bồ-Đề nhìn nhận như vậy là ý của ông muốn nói rằng: *Lìa tướng ra thì chẳng có thể thấy tánh được*, nghĩa là phải nương nơi hiện tượng mới thấy được bản thể thanh tịnh vô vi. Nhưng không dè Phật chẳng đồng ý với ông, nên mới gạn lại mà nói rằng: *"Nếu dùng ba mươi hai tướng mà xem là Như Lai, thì té ra Chuyển Luân thánh vương cũng là Như Lai chăng?"*

Ông Tu-Bồ-Đề cũng sáng suốt, biết rằng Phật trước muốn phá chấp, rồi sau sẽ đem lại cái lý Trung Đạo thiệt tướng, nên bỏ xuôi rằng: *"Bạch đức Thế Tôn, như đệ tử nay rõ nghĩa của Phật nói, thì chẳng nên dùng ba mươi hai tướng mà cho là Như Lai."*

Chỉ có thế thôi! Vậy mà nhiều người cho rằng ông Tu-Bồ-Đề còn lầm lạc, còn chấp tướng, nên mới nhận ba mươi hai tướng là Như Lai, nên bị Phật quở. Ông Tu-Bồ-Đề là bực ***giải không đệ nhứt***, có lý đâu lại lầm chấp như vậy sao?

Khi ấy Phật bèn cất tiếng kệ cho trong đại hội nghe. Chúng ta biết rằng chỗ thuyết lý của Phật không ngoài tự tánh, bởi vậy bài kệ có ý muốn cho mọi người đều thấy được cái chơn ngã của mình, nên hai câu đầu có chữ ***Ta***. Ta đây là chơn ngã, là Phật tánh, là chơn tâm, là Pháp thân Như Lai. Chữ ***Ta*** ở trong bài kệ, ấy là chữ ***Ngã*** trong bốn đức: Thường, Lạc, Ngã, Tịnh.

Muốn thấy được Pháp thân Như Lai, thì phải lìa sắc tướng thinh âm ra, bằng như dùng sắc tướng thinh âm mà cầu Như Lai, là kẻ làm tà đạo, chẳng thấy được Như Lai.

Tuy bài kệ nói lìa sắc tướng như vậy, nhưng chúng ta phải hiểu rằng chẳng phải lìa là đoạn tuyệt, hay là xa hẳn sắc tướng mà thấy được Như Lai, bởi chơn như với vạn pháp cũng như nước với sóng, ngoài nước không có sóng, ngoài sóng không có nước. Bởi cái lý chơn như không lìa vạn pháp, nên Phật mới nói tiếp: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng ngươi tưởng như vầy: Như Lai chẳng dùng tướng cụ túc mà đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Không! Chớ có tưởng như vậy, Như Lai há chẳng dùng tướng cụ túc mà đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác ư?"*

Phật nói như thế thì chúng ta biết rằng Pháp thân chẳng lìa sắc thân mà có, cũng như chơn như chẳng lìa vạn pháp vậy. Nếu lìa sắc thân cụ túc, thì lạc vào chỗ đoạn diệt, đâu biết được tánh tướng thể dụng như như bình đẳng, vốn là dung thông với nhau, cho nên Phật mới nói: *"Phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác–theo pháp –thì chẳng nên nói cái tướng đoạn diệt."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ HAI MƯƠI HAI

(1) BẰNG DÙNG SẮC THẤY TA — LẤY ÂM THINH CẦU TA…:

Bài kệ nầy, nếu muốn nói Phật tiên tri về sau kẻ tu hành đi lạc đường, dùng sắc tướng thinh âm mà cầu Phật, cũng chẳng phải là trật.

Có người nói rằng: Bài kệ nầy có ý dùng vào lúc sanh tiền của Phật. Là vì trong hàng Tiểu thừa muốn quan sát Ngài, thì lấy bài kệ ấy mà làm tiêu chuẩn.

Nếu nói như vậy, thì ngày nay bài kệ ấy làm sao dùng đặng, bởi vì Phật đã nhập diệt trên hai ngàn rưỡi năm rồi, còn đâu nữa mà dùng bài kệ ấy để quan sát Ngài? Chúng tôi đã nói rằng chỗ thuyết pháp của Phật không ngoài tự tánh chơn như, thế thì bài kệ nầy là cái **phản ảnh của như như tự tánh.** Bài kệ có ý nghĩa dạy muốn tìm bên trong tự tánh, thì phải lìa sắc tướng bên ngoài, dầu là ba mươi hai tướng hảo quang minh, dầu là hào quang sáng chói, không thể lấy đó mà quyết định cho là Phật được.

Phật pháp là tâm pháp, mà tâm pháp thì không thể cầu nơi ngoài được. Bài kệ có ý dạy tìm chơn ngã là tự tánh, nghĩa là dạy tìm cái bổn lai diện mục, hễ ngộ được tức là kiến tánh vậy.

Tự tánh Phật, tức chẳng phải chúng sanh; tự tánh chẳng sanh chẳng diệt tức Niết-bàn; tự tánh bình đẳng tức không có cao thấp; tự tánh viên dung tức không sai biệt; tự tánh không dời đổi tức thường trụ; tự tánh sáng suốt nhiệm mầu tức diệu minh, v.v…

Tự tánh của mình là Phật chớ không có Phật nào khác nữa mà đi tìm cầu. Muốn cầu Phật, biết Phật thì phải cầu ngay trong tánh của mình, nghĩa là cầu cho tự tánh được viên minh, tự tâm cho được giác ngộ, đó là thấy Phật, đó là biết Phật, chớ không có sự thấy biết nào khác nữa (cũng kêu là tri kiến Phật).

Trong bài kệ có mấy tiếng: **Thấy Ta, cầu Ta, thấy Như Lai,** làm cho tôi nhớ đến bài kệ của đức Lục Tổ Huệ Năng như vầy:

Kim sanh nhược ngộ Đốn giáo môn,
Hốt ngộ tự tánh ***kiến Thế Tôn.***

. . . .

. . . .

Bất ***kiến tự tánh*** *ngoại mích Phật,*
Khởi tâm tổng thị đại si nhân.

Nghĩa là: Đời nay bằng ngộ môn Đốn giáo–Chợt tỏ tánh mình ***thấy Thế Tôn***…… Chẳng thấy tánh mình tìm Phật ngoài– Khởi tâm như vậy thiệt người mê.

Cái lý kiến Phật, kiến Như Lai hay kiến tánh là như vậy, chúng ta cũng nên chú ý, đừng nghe lời người nói rằng thấy Phật hiện xuống, hoặc thấy Phật bằng chiêm bao, hay là thấy Phật xuống cơ bút mà lầm chết.

Muốn biết mình thấy Phật thiệt hay Phật giả, xin xem bài kệ dưới đây, cũng của đức Lục Tổ Huệ Năng:

Nhứt thiết vô hữu chơn,
Bất dĩ kiến ư chơn.
Nhược kiến ư chơn giả,
Thị kiến tận phi chơn.
Nhược năng tự hữu chơn,
Ly giả tức tâm chơn.
Tự tâm bất ly giả,
Vô chơn hà xứ chơn?

Giải trắng:

Cả thảy trên thế gian không có cái gì là chơn thiệt,
Chẳng khá nhận cái gì về mắt thấy mà cho là chơn thiệt.
Bằng theo chỗ mắt thấy mà cho là chơn thiệt,
Thì chỗ thấy ấy toàn là giả dối (không chơn).
Bằng muốn cho mình có sự chơn thiệt,
Lìa giả tâm mới thiệt.
Nếu tâm của mình chẳng chịu lìa giả,
Thì đâu có thiệt. Và chỗ nào mới gọi là thiệt?

Ai muốn rõ Phật thiệt Phật giả để mà thấy biết, thì nên xét lại bài kệ trên đây cho kỹ. Bài kệ nầy cũng như bài kệ của Phật khi nãy bảo lìa sắc tướng là tuồng giả mỵ, mới thấy được Như Lai. Đại để hai bài kệ cũng đồng làm cho người tu hành kiến tánh cả.

*** * * * * ***

XXIII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu Bồ-tát dùng đồ bảy báu đầy cả thế giới nhiều bằng số cát sông Hằng đem ra mà bố thí.

Bằng lại có người biết cả thảy pháp vô ngã mà **thành tựu đặng cái pháp nhẫn**,[(1)] thì phước đức Bồ-tát nầy hơn Bồ-tát kia. Bởi cớ sao? Bởi Bồ-tát nầy chẳng chịu thọ lãnh phước đức vậy.

— Bạch đức Thế Tôn, thế nào là Bồ-tát chẳng chịu thọ lãnh phước đức?
— Nghĩa là Bồ-tát làm việc phước đức mà chẳng tham chấp, nên gọi là Bồ-tát chẳng chịu thọ lãnh phước đức.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ HAI MƯƠI BA

Chúng ta đã thấy nhiều lần Phật so sánh phước đức bố thí đồ bảy báu đối với phước đức trì kinh. Ở đây Phật cũng so sánh phước đức bố thí với một vị Bồ-tát đã thông đạt cả thảy pháp vô ngã. Lẽ tất nhiên phước đức của một vị Bồ-tát chứng được vô sanh pháp nhẫn, nhiều hơn vị làm duyên phước đức. Bởi vậy Phật mới nói: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu Bồ-tát dùng đồ bảy báu đầy cả thế giới nhiều bằng số cát sông Hằng, đem ra mà bố thí. Bằng lại có người biết cả thảy pháp vô ngã, mà thành tựu đặng cái pháp nhẫn, thì phước đức Bồ-tát nầy hơn Bồ-tát kia. Bởi Bồ-tát nầy chẳng chịu thọ lãnh phước đức."*

Cả thảy pháp vô ngã thì chúng ta biết rằng nhơn vô ngã và pháp vô ngã. Trong chỗ nhơn vô ngã, lại phân chia ra phân biệt ngã chấp và cu sanh ngã chấp.

Nhờ thành tựu được pháp vô ngã, cho nên trong lúc làm việc bố thí, chẳng thấy có ta thí, chẳng thấy có người thọ thí, chẳng thấy có sự vật để thí. Những vị Bồ-tát thành tựu được pháp vô ngã, trong khi làm việc bố thí chẳng có lòng tham chấp hay là thọ lãnh phước đức. Bởi vậy Phật mới nói: *"Bồ-tát làm việc phước đức mà chẳng tham chấp, nên gọi là Bồ-tát chẳng chịu thọ lãnh phước đức."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ HAI MƯƠI BA

(1) THÀNH TỰU ĐƯỢC PHÁP NHẪN: Bồ-tát tu hạnh nhẫn nhục có hai thứ, sanh nhẫn và pháp nhẫn.

Sanh nhẫn: Bồ-tát tu sanh nhẫn, khi người ta chê mình, hoặc vu oan nói xấu, cùng là bị mắng chưởi nhục mạ… nhưng lòng vẫn không sân hận, vẫn vui vẻ nói lời dịu ngọt, đó là "cảnh nghịch." Còn như lúc đi ra cứu độ chúng sanh, hoặc thuyết pháp, hoặc họ cúng dường quần áo, thuốc men… bởi họ có lòng cung kỉnh. Hoặc là khen ngợi công đức của mình, sùng bái hoan hô mình một cách long trọng, mà mình cũng không mầng, không ham, không tự kiêu tự đắc, không tự tôn tự đại… đó là "cảnh thuận."

Dầu cảnh thuận hay cảnh nghịch, tánh của Bồ-tát vẫn vắng lặng, không thấy có cảnh nghịch mà phải xa lánh hoặc chán bỏ. Không thấy có cảnh thuận mà ưa thích theo đuổi.

Pháp nhẫn: Bồ-tát tu pháp nhẫn là chịu đựng được các pháp tánh của muôn sự muôn vật, như nóng, lạnh, bịnh tật, mưa gió, nước lửa, đói khát… dầu kham khổ thế mấy cũng vẫn thanh tịnh, không sanh phiền não, tâm tợ hư không chẳng lay chuyển.

Khi đã chứng được *sanh nhẫn* và *pháp nhẫn*, gọi là ***Vô sanh pháp nhẫn.*** Chứng được vô sanh pháp

nhẫn cũng có nghĩa là Bồ-tát quán chiếu bát-nhã, biết được các pháp gốc là vô sanh, là chơn không, mà chơn không thì rỗng rang vắng lặng. Trong cái tâm vắng lặng ấy, cũng chẳng thấy cái gì gọi là vắng lặng, cũng chẳng thấy cái gì gọi là chơn không. Như thế thì đâu có pháp nào *sanh* mà cần phải *nhẫn*, nên cũng gọi là ***Vô sanh pháp nhẫn.***

*** * * * * ***

XXIV

— Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu người nào nói **Như Lai là hoặc tới hoặc lui, hoặc ngồi hoặc nằm,**[1] thì người đó chẳng hiểu rõ ý nghĩa chỗ Ta nói đó. Bởi cớ sao? Bởi Như Lai là chẳng phải từ đâu mà tới, cũng chẳng phải từ đâu mà lui, mới gọi là Như Lai.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ HAI MƯƠI BỐN

Phần nầy theo lẽ giảng chung với phần nói về thân tướng, sắc tướng, tướng cụ túc, ba mươi hai tướng… mới phải. Sao lại chen ở chỗ nầy có hai câu nói mà hệ thống của nó không ăn với đoạn gần hơn hết. Hơn nữa, cách giải thích về hai tiếng "Như Lai" hình như là lối định nghĩa của chữ Tàu (?)

Muốn giải nghĩa phần hai mươi bốn nầy, phải do theo hệ thống của phần hai mươi hai mà bàn luận, hoặc may còn phù hạp. Chúng ta đã biết rằng Pháp thân không ngoài sắc thân, nghĩa là muốn cầu Phật, muốn thấy Phật, chẳng nên lìa hẳn sắc thân cụ túc. Vì cái lẽ ấy, nên nhiều người thấy Phật cũng đi cũng đứng, cũng ăn uống, nằm ngồi như mọi người, rồi quan niệm rằng: Phật cũng tới lui đi đứng, nằm ngồi. Hơn nữa, cũng có người cho Phật có chỗ ở, nhưng tới cõi Diêm phù nầy để dạy đạo, rồi cũng sẽ có chỗ về… Vì quan niệm một cách sai lầm như thế, nên Phật mới đính chánh rằng: *"Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu người nào nói Như Lai là hoặc tới hoặc lui, hoặc ngồi hoặc nằm, thì người đó chẳng hiểu rõ ý nghĩa chỗ Ta nói đó. Bởi cớ sao? Bởi Như Lai là chẳng phải từ đâu mà tới, cũng chẳng phải từ đâu mà lui, mới gọi là Như Lai."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ HAI MƯƠI BỐN

(1) NHƯ LAI LÀ HOẶC TỚI, HOẶC LUI…: Nhận thiệt Như Lai là có tới có lui, có nằm có ngồi, là nhận cái sắc thân giả hợp, chớ chẳng thấy được chơn tánh Như Lai.

Ở đời, lúc mê thì hiểu khác, khi ngộ thì hiểu khác. Đó là cái lẽ thực tế. Kinh Viên Giác có nói: *"Cái lý chơn không của tự tánh Như Lai, kẻ mê thấy có tới lui, nằm ngồi, như người dại thấy mây bay mà tưởng trăng chạy, thấy thuyền đi mà tưởng bờ dời."*

Nếu có tới có lui, có đi có lại, là cái tướng sanh diệt vô thuờng của các pháp, mà cho là Như Lai thì thiệt là tà kiến điên đảo biết mấy!

Cái chơn tánh Như Lai ai ai cũng có, nên có câu: *Nhơn nhơn hữu tánh Như Lai.* Tánh ấy không nhiễm không tịnh, không nhiều không ít, không trước không sau, không qua không lại, không ở

chỗ nào, mà chỗ nào cũng có cả.

Ông Duy Ma Cật có nói rằng: *"Ta quán xét thấy được Như Lai chẳng trước, chẳng sau, qua khỏi sáu nhập, ra ngoài ba cõi (cõi dục, cõi sắc và cõi vô sắc) không ở tại phương nào, không lìa phương nào. Chẳng phải hữu vi, chẳng phải vô vi, không thể dùng thức mà biết được, không thể dùng trí mà rõ được, không nói không bàn, bặt đường suy nghĩ. Quán sát như thế là chánh quán, nếu quán khác hơn thì chẳng thấy được Phật."*

Xem thế thì muốn thấy Phật, muốn thấy Như Lai có phải dễ dàng gì đâu. Nếu chưa kiến tánh, chẳng thế nào thấy được.

*** * * * * ***

XXV

— Nầy Tu-Bồ-Đề, nếu có trai lành gái tín nào dùng ba ngàn đại thiên thế giới, đập nát nhỏ ra làm bụi trần, ý ngươi thế nào, những bụi trần ấy có nhiều chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, rất nhiều! Bởi cớ sao? Bởi nếu bụi trần ấy mà thiệt có, thì Phật chẳng gọi là bụi trần. Sở dĩ sao? Bởi Phật nói bụi trần, tức chẳng phải bụi trần, gượng kêu là bụi trần. Còn như Phật nói ba ngàn đại thiên thế giới, nhưng cũng chẳng phải thế giới, gượng kêu là thế giới. Bởi cớ sao? Nếu thế giới mà thiệt có, tức là **tướng nhứt hiệp.**[(1)] Như Lai nói tướng nhứt hiệp, tức chẳng phải tướng nhứt hiệp, gượng kêu là tướng nhứt hiệp.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, tướng nhứt hiệp ấy nói chẳng đặng, chỉ vì phàm phu hay tham chấp sự tướng.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ HAI MƯƠI LĂM

Phần nầy Phật chỉ vạn hữu trong hư không đều giả dối chẳng thiệt có, như từ vật nhỏ là bụi trần cho đến vật lớn là thế giới.

Có người thấy món nầy món kia phải chịu cái luật tan rã; còn như núi sông, bể cả, địa cầu, thì y nguyên, nên tưởng nó là vật thiêng liêng thiệt có và bất diệt. Trong cõi tự nhiên, thấy nó to lớn quá, hùng vĩ quá, vững vàng quá, nên không dám nhận có một ngày kia nó sẽ tan rã.

Còn một cái lý nữa để giải thích phần hai mươi lăm nầy, ấy là số nhiều của bụi trần trong khi đập nát ba ngàn đại thiên thế giới. Phật đã từng so sánh số nhiều bằng cát sông Hằng, không thể đếm tính được, bây giờ lại so sánh số nhiều bằng bụi trần. Trước kia so sánh phước đức nhiều bằng số cát của những sông Hằng, thì đáng lẽ ở đây cũng phải so sánh phước đức nhiều bằng bụi trần mới phải, tại sao ở đây không thấy so sánh cái gì? Đó là một điều khó giải ở phần nầy vậy. Tuy vậy, bụi trần cũng có nghĩa là sự nhiễm ô của trần thế.

Bụi trần là đơn vị hữu hình của thế giới. Cái đơn vị ấy không thiệt có, khi hiệp khi tan, không thiệt thể, không tự tánh, tỏ ra một vật giả dối, thì thế giới lại thiệt có hay sao? Bởi thế giới do bụi trần hội hiệp mà thành.

Ông Tu-Bồ-Đề nói thế giới không thiệt có, nếu thiệt có thì thuộc về tướng nhứt hiệp.

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ HAI MƯƠI LĂM

(1) TƯỚNG NHỨT HIỆP: Trí phàm phu sự hiểu biết rất khác xa với các bực thánh. Ông Tu-Bồ-Đề có lẽ chứng được pháp nhãn rất vi diệu, nên biết căn nguyên cấu tạo sự vật do nguyên tố vật chất một cách khoa học, nên mới nói tới tướng nhứt hiệp.

Ở vào kỷ nguyên chưa có môn khoa học như trên hai ngàn rưỡi năm trước, mà ông Tu-Bồ-Đề biết được tướng nhứt hiệp, thì là một điều vẻ vang cho Phật giáo biết mấy. Các vị thánh thấy được cách cấu tạo của vật chất, do những phần tử tế vi mà con mắt thịt không thể thấy được. Những phần tử tế vi ấy hội hợp lại thành ra vật chất, nên nhà Phật mới gọi đó là tướng giả hợp, thật là đúng lời khoa học ngày nay đã phân chất ra các thức ăn uống và muôn loài vạn vật.

Những phần tử tế vi hợp lại thành vật chất, khoa học ngày nay gọi đó là nguyên tử vật chất, hay là nguyên tố vật chất, v.v… Nguyên tử không có đứng riêng một mình, nó phối hợp với nhiều nguyên tử khác mà thành một phân tử.

Vạn vật chung quanh chúng ta, mặc dầu có phức tạp vô lượng vô số và có đủ hình thể khác nhau, nhưng cũng chỉ cấu tạo do một số đơn chất không quá 92 thứ. Các chất ấy chỉ khác nhau ở cách sắp đặt của những nguyên tử chứa trong mỗi thứ…

*** * * * * ***

XXVI

— Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng người nào cho Phật nói rằng: thấy có ta, thấy có người, thấy có chúng sanh, thấy có thọ giả. Vậy ý ngươi thế nào, người ấy có tỏ cái lý của ta nói đó chăng?

— Bạch đức Thế Tôn, không. Người ấy chẳng tỏ nghĩa lý của Phật nói. Bởi cớ sao? Bởi Phật nói thấy có ta, thấy có người, thấy có chúng sanh, thấy có thọ giả, tức chẳng phải thấy có ta, chẳng phải thấy có người, có chúng sanh, có thọ giả, gượng kêu là thấy có ta, thấy có người, có chúng sanh, có thọ giả.

— Nầy Tu-Bồ-Đề, phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác ấy, thì cả thảy pháp phải biết như vầy, phải tin rõ như vầy, là **chẳng sanh pháp tướng**.**(1)**

Tu-Bồ-Đề, chỗ nói pháp tướng ấy, Như Lai nói tức chẳng phải pháp tướng, gượng kêu là pháp tướng.

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý PHẦN THỨ HAI MƯƠI SÁU

Thấy có ta mới chấp có ta, nghĩa là có ngã kiến mới có ngã chấp. Có người nói ngã kiến là thấy được chơn ngã? Nếu ngã kiến mà nói là thấy được chơn ngã thì ông Tu-Bồ-Đề đâu có nói: *“Bạch đức Thế Tôn, người nào cho Phật nói thấy có ta, thấy có người, thấy có chúng sanh, thấy có thọ giả, thì người ấy không tỏ nghĩa của Phật nói.”*

Bồ-tát trong lúc hành đạo, không thấy có ta, không thấy có thọ giả, và trong lúc bố thí không thấy có người, không thấy có chúng sanh. Như vậy thì ngã kiến không có nghĩa là kiến tánh.

Tâm sanh thì các pháp tướng đều sanh, tâm diệt thì các pháp tướng đều diệt. Phật biết như vậy, nên khuyên trong đại hội Tỳ-kheo, muốn phát tâm vô thượng chánh đẳng chánh giác, thì "chẳng nên sanh pháp tướng."

Phật cũng muốn cho trong đại hội lìa luôn cái danh của pháp tướng nữa, nên mới nói: *"Chỗ nói pháp tướng đó, Như Lai nói tức chẳng phải pháp tướng, gượng kêu là pháp tướng."*

PHỤ GIẢI PHẦN THỨ HAI MƯƠI SÁU

(1) CHẲNG SANH PHÁP TƯỚNG: Tâm sanh pháp tướng sanh, tâm diệt pháp tướng diệt. Cái nghĩa tâm và pháp đã giải nhiều lần rồi, ở đây xin ví dụ cho dễ hiểu.

Địa cầu mới thành hình, cây cỏ có trước, thú vật có giữa, loài người có sau. Sanh sau muôn vật, cái cảm giác đầu tiên của loài người là nhìn xem và phân biệt các pháp. Họ phân biệt cây nầy khác với cây kia, con thú nầy khác với con thú nọ, rồi lần lần họ đặt tên cho muôn loài vạn vật, đó là *"pháp sanh tâm."*

Những cảnh thiên nhiên như núi non sông bể, rừng rậm, thú vật, mưa gió, sấm chớp, v.v… bắt họ suy nghĩ tìm hiểu, nhứt là sự phân biệt của loài người giống nầy với giống khác, vật nầy với vật khác, gọi là *"pháp sanh tâm."*

Ngày nay, những cảnh phồn hoa náo nhiệt, những cảnh ăn chơi vật chất xa xỉ, làm cho người đời chìm đắm trong biển mê, gọi là *"pháp sanh tâm."*

Vấn đề sanh tồn của loài người, bắt buộc con người phải tạo ra món nầy, phát minh ra món nọ để cung cấp cho sự nhu cầu, cái đó gọi là *"tâm sanh pháp."*

Nói tóm lại: *Vừa nhìn nhận phân biệt các pháp, vừa phát minh thêm các món cần thiết cho sự nhu cầu, đó là tâm pháp sanh lẫn nhau. Thấy cảnh sanh lòng, là pháp sanh tâm. Dùng tâm phát minh và bày trí cảnh vật, là tâm sanh pháp.*

*** * * * * ***

XXVII

— Nầy Tu-Bồ-Đề, bằng có người nào dùng đồ bảy báu đầy cả vô lượng vô số thế giới, đem ra mà bố thí, và lại có trai lành gái tín nào phát tâm vô thượng bồ-đề, giữ theo kinh nầy, cho đến những **bài kệ bốn câu** mà ghi nhớ đọc tụng, rồi diễn thuyết lại cho người khác nghe, thì phước đức nầy nhiều hơn phước đức kia.

Thế nào gọi là vì người mà diễn thuyết? **Không chấp tướng, như như chẳng động**. Bởi cớ sao?

Tất cả pháp hữu vi,

Như chiêm bao, huyễn mị.

Bọt bào, bóng, chớp, mù,

Nên quán tưởng như vậy.

Phật nói kinh nầy rồi, Trưởng lão Tu-Bồ-Đề, cùng tăng, ni, thiện nam tín nữ, cả thảy thế gian, trời, người, thần, nghe cái thuyết của Phật, đều rất hoan hỷ, tin chịu mà làm theo.

KIM CANG BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT

— **CHUNG** —

PHÁT MINH TỨ CÚ KỆ

Tôi đã có nói cái ý nghĩa vì sao Phật không chỉ ra tứ cú kệ, nếu nay tôi phát minh ra tứ cú kệ, chẳng là mâu thuẫn lắm ru! Nhưng vì lòng Từ bi vô hạn của đức Di Lặc và Lục Tổ Huệ Năng, thấy đại đa số người tu hành còn băn khoăn thắc mắc và khổ tâm tìm không ra tứ cú kệ. Hai Ngài thấy vậy mới chỉ ra, để cho người tu hành lấy đó mà ngộ giải.

Nhưng vì chỗ tiến hoá chẳng đồng, hoặc chưa đủ sức tỏ ngộ tứ cú kệ đã chỉ ra đó, cho nên đa số cũng còn hoài nghi, ngay đến Chư gia cũng chưa chánh thức công nhận.

Chúng tôi phát minh ra tứ cú kệ, chắc cũng không ai tin, vì không lẽ người ta bỏ Phật và Tổ mà đi tin một kẻ phàm phu như tôi. Nhưng xét ra câu mà chúng tôi tìm ra đó, ý nghĩa của nó trùm luôn cả *tứ tướng* và *đại trí huệ đáo bỉ ngạn* của đức Di Lặc và Lục Tổ? Vì vậy chúng tôi không ngần ngại mà trình bày theo chỗ thấy biết của mình.

Theo chỗ nghiên cứu của tôi, thì câu nầy là tứ cú kệ: **"KHÔNG CHẤP TƯỚNG, NHƯ NHƯ CHẲNG ĐỘNG."**

Lý do nhận thức: Tôi chỉ nói nhận thức chớ chẳng dám nói tỏ ngộ.

Trong Kim Cang, trước sau những lần nói tứ cú kệ, đều có câu: "*…giữ theo kinh nầy cho đến những bài kệ bốn câu, mà ghi nhớ đọc tụng, rồi diễn giảng lại cho người khác nghe."* (Trì ư thử kinh, nãi chí tứ cú kệ đẳng, thọ trì độc tụng, vị nhơn diễn thuyết).

Nhiều lần bảo ghi nhớ, đọc tụng, vì người mà giảng thuyết, *nhưng không nói thế nào là ghi nhớ, thế nào là đọc tụng, và thế nào là vì người mà diễn thuyết.*

Phần chót nầy nói tứ cú kệ, đột nhiên Phật lại thốt ra một câu hỏi, rồi tự Phật trả lời lấy, giải quyết lấy câu hỏi ấy, để cho người học Kim Cang biết cách thức thọ trì đọc tụng và vì người giảng thuyết. Thế là lần chót kết thúc quyển kinh, Phật mới chịu bày tỏ cái bí quyết ***"thọ trì đọc tụng và vì người diễn thuyết"*** sau nhiều lần khuyến khích người tu hành đối với Kim Cang và tứ cú kệ.

Cái bí quyết ấy được mở ra do Phật hỏi: "THẾ NÀO GỌI LÀ VÌ NGƯỜI MÀ DIỄN THUYẾT?" Rồi Phật tự trả lời: "KHÔNG CHẤP TƯỚNG, NHƯ NHƯ CHẲNG ĐỘNG."

Vậy chúng ta ráng tìm hiểu chút ít nghĩa lý coi câu trả lời của Phật như thế mà có đáng là tứ cú kệ hay không. Trước hết tôi xin chia câu ấy ra làm hai phần, phần thứ nhứt: ***"Không chấp***

tướng,” phần thứ nhì *“Như như chẳng động.”*

1. KHÔNG CHẤP TƯỚNG:Nội trong ba tiếng nầy cũng thấy trùm luôn bốn tướng mà đức Di Lặc cho là Tứ cú kệ rồi.

Không chấp tướng, tức là không tướng ta, không tướng người, không tướng chúng sanh, không tướng thọ giả. *Không chấp tướng* chẳng phải có bao nhiêu nghĩa đó mà thôi, đối với muôn sự muôn vật trong vũ trụ đều không chấp trước, mới là đầy đủ ý nghĩa cho.

Không chấp tướng cũng có đầy đủ ý nghĩa mà Phật trả lời cho ông Tu-Bồ-Đề cách thức hàng phục vọng tâm và trụ như thế nào. Nói về hàng phục vọng tâm, thì Phật dạy các vị Bồ-tát như vầy: *“Bằng có cả thảy các loại chúng sanh, như sanh trứng, sanh con… ta đều dạy dỗ, khiến đặng nhập Vô dư Niết-bàn mà diệt độ. Diệt độ chúng sanh vô lượng, vô số, vô biên như vậy, nhưng thiệt chẳng có chúng sanh nào diệt độ cả.”* Nếu Bồ-tát còn chấp có diệt độ, tức là còn ngã tướng, nhơn tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, thì chẳng phải là Bồ-tát.

Theo cái lý trên đây, thì chúng ta biết rằng: Nếu chấp có chúng sanh nhờ ta diệt độ, thì kẹt vào bốn tướng. Còn chẳng chấp có chúng snh nhờ ta diệt độ, thì lìa được bốn tướng, tức là *“không chấp tướng,”* mà cũng tức là hàng phục vọng tâm.

Người tu hành nên giữ đúng, đừng cho kẹt vào bốn tướng ngã, nhơn, chúng sanh, thọ giả, cũng chưa trọn nghĩa *“không chấp tướng,”* vậy xin giải thích tiếp:

Bồ-tát ra làm việc bố thí (pháp thí, tài thí và vô uý thí), theo pháp thì chẳng có chỗ trụ, nghĩa là chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Thế thì *“không chấp tướng,”* cũng có nghĩa là chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp nữa. Lý luận ra cho rõ hơn, thì chúng ta biết rằng có nhơn tất có pháp, có pháp phải có nhơn, nghĩa là có ngã chấp thì lẽ tự nhiên có pháp chấp, có pháp chấp thì có ngã chấp. Nếu không có ta, ai vô đó chấp pháp; không có pháp ai vô đó chấp có ta? Có ngã phải có nhơn, có nhơn thì có chúng sanh, có thọ giả.

Phân tách ra cho rõ thì biết rằng ngã chấp có hai thứ: phân biệt ngã chấp và cu sanh ngã chấp. Cu sanh ngã chấp là cái chấp khó phân biệt và rất nhỏ nhiệm, do đệ thất thức (hay mạt-na thức) chủ trì. Còn pháp chấp thì cũng có phân biệt pháp chấp và cu sanh pháp chấp.

Nói tóm lại đa số người học Kim Cang, còn ngờ rằng tứ cú kệ mà đức Di Lặc chỉ ra đó, sợ e không phải là tứ cú kệ. Vì họ cho rằng phá được bốn tướng, thì chưa đủ sức thành đạo, bởi họ đinh ninh rằng tứ cú kệ mà Phật giấu đó, ý nghĩa rất mầu nhiệm viên thông, siêu việt, hễ ngộ được thì thành Phật ngay.

Đối với sự phá bốn tướng, họ cho rằng mới chứng được **“sanh không chơn như”** mà thôi, còn **“pháp không chơn như”** thì chưa chứng được.

Nghi hoặc như thế thì chưa rõ được sự liên quan của các pháp, cũng như sự liên quan của đoạn

hoặc chứng chơn.

2. NHƯ NHƯ CHẲNG ĐỘNG: Như như chẳng động là tỏ cái lý bồ-đề diệu minh chơn tâm, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm.

Phải! Chỉ có diệu minh chơn tâm mới đủ tánh đức Niết-bàn, đủ tánh đức Pháp thân Như Lai, đủ tánh đức Pháp giới trùng trùng vô tận, đủ tánh đức Đại trí huệ đáo bỉ ngạn v.v…

Như như chẳng động, là hàng phục vọng tâm;
Như như chẳng động, là chẳng trụ sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp;
Như như chẳng động, là vô trụ tướng bố thí;
Như như chẳng động, là vô sở đắc của đạo vô thượng bồ-đề;
Như như chẳng động, là bát-nhã thiệt tướng;
Như như chẳng động, là đại trí huệ đáo bĩ ngạn;
Như như chẳng động, là chơn tâm thường trụ diệu minh;
Như như chẳng động, là bình đẳng viên dung, trung đạo diệu đế.

Như như chẳng động, là nghĩa lý toàn quyển Kim Cang mà Phật đã diễn giảng theo lối đối thoại với ông Tu-Bồ-Đề, tức là Kim Cang Bát-nhã Ba-la-mật. ***Như như chẳng động***, dứt đường ngôn ngữ, bặt chỗ nghĩ lường, chẳng dùng thức mà biết được, chẳng dùng trí mà rõ được, chẳng qua chẳng lại, chẳng tới chẳng lui, chẳng trên chẳng dưới, chẳng có màu sắc tiếng tăm, rỗng rang vắng lặng, thường tịch mà quang chiếu, quang chiếu mà thường tịch, có đủ tánh đức Tánh tịnh Niết-bàn của chư Phật, gồm ba đức Pháp thân, Bát-nhã, Giải thoát.

Đức Ngũ Tổ Hoằng Nhẫn đại sư có nói rằng: *"Biết được bổn tâm mình, thấy được bổn tánh mình, chẳng sanh chẳng diệt, cả thảy trong giờ nào, niệm niệm thấy lấy mình, muôn pháp không ngăn trệ, một chơn lý cả thảy đều là chơn lý,* ***muôn cảnh đều tự như như, tâm như như mới là chơn thiệt****."*

Đại ý câu nầy chỉ rõ bản tánh tự như của mình, tức là bồ-đề diệu minh chơn tâm, toàn tâm tức cảnh, toàn cảnh tức tâm, tâm cảnh như như, trong ngoài như như, bởi vậy mới nói *"muôn pháp không ngăn trệ."* Muôn pháp đều bình đẳng viên dung, nên nói *"một chơn lý cả thảy đều là chơn lý."*

Tâm chẳng biến đổi là tâm như như, nên nói *"**muôn cảnh đều tự như như**."* Chơn như là thiệt tướng, thiệt tướng là chơn như, nên nói *"**tâm như như mới là chơn thiệt**."*

Dùng cái tâm như như mà quán chiếu các pháp, thì các pháp đều tự như như, chẳng sanh chẳng diệt;

Dùng cái tâm như như mà quán chiếu muôn cảnh, thì muôn cảnh đều không ngăn trệ, đều là bình đẳng viên dung, một chơn lý cả thảy đều là chơn lý;

Dùng cái tâm như như mà quán chiếu muôn tướng, thì muôn tướng đều là như như thiệt tướng;

Phật có nói (phần mười bốn) rằng: *"Như Lai ấy, các pháp đều như."* Như Lai là cái tâm **như như chẳng động** của mình, của chúng sanh đều có. Phật dùng trí chơn như mà quán sát các pháp, các pháp đều trở thành cái tướng chơn thiệt như như bình đẳng, viên dung không sai biệt. Trí của Phật là **năng như,** thiệt tướng là **sở như,** Phật y như thiệt tướng mà nói pháp, nên kêu là *chư pháp sở như,* hay là *"Như Lai ấy, các pháp đều như."*

Chơn như là lý tánh, *lý tánh* là chơn như. Thế thì chứng rõ chơn như là tỏ ngộ lý tánh, tức là kiến tánh Như Lai.

Bao nhiêu những lý nghĩa trên đây, chứng minh cho chúng ta biết rằng, ngộ được tứ cú kệ tức là kiến tánh chớ không có gì lạ.

Chư tôn đã thấy tứ cú kệ của đức Di Lặc đã được bổ túc về lý nghĩa, và đồng với câu "không chấp tướng." Bây giờ tôi xin trình bày pháp "Ma-ha bát-nhã ba-la-mật" là tứ cú kệ của đức Lục Tổ Huệ Năng, cũng đồng nghĩa với câu "Như như chẳng động."

Phẩm Bát-nhã thứ hai (trong Pháp Bửu đàn kinh), đức Huệ Năng có nói: *"Thế nào gọi là Ma-ha? Ma-ha gọi là lớn, nghĩa là tâm lượng rộng lớn như hư không, chẳng có bờ mé, cũng không có vuông tròn lớn nhỏ, cũng không xanh, vàng, đỏ, trắng, cũng không có trên dưới vắn dài, cũng không mầng giận, không phải quấy, không lành dữ, không đầu đuôi, cho đến các cõi Phật hoá độ cũng đồng như hư không."*

"Ma-ha bát-nhã ba-la-mật thiệt cao, thiệt lớn, thiệt đệ nhứt, chẳng ở chẳng đi cũng chẳng tới, chư Phật ba đời cũng do đó mà ra."

Không cần phải nói hết ra đây choán giấy, tới phần Tâm kinh (Ma-ha bát-nhã ba-la-mật-đa tâm kinh), chư tôn sẽ thấy nghĩa lý của kinh nầy cũng đồng với nghĩa lý "Như như bất động."

Muốn rõ nghĩa lý như như bất động, chư tôn nên xem đi xem lại nhiều bận trong kinh nầy, nhứt là những chỗ nói về "Thiệt tướng," "Như Lai," v.v…

KHÔNG CHẤP TƯỚNG, NHƯ NHƯ CHẲNG ĐỘNG, theo chỗ bày giải tóm tắt như vậy và chúng tôi chánh thức nhìn nhận là TỨ CÚ KỆ. Sự nhìn nhận nầy về lý cũng như về nghĩa của câu ấy, chẳng những không tách, không phản với tứ cú kệ của đức Di Lặc và Lục Tổ Huệ Năng, mà còn phụ giúp được đầy đủ ý nghĩa và phá nghi cho những ai chưa tín nhiệm tứ cú kệ của hai Ngài.

Kết luận

Đoạn kết luận của quyển Kim Cang thiệt là tuyệt diệu, chỉ có một câu KHÔNG CHẤP TƯỚNG NHƯ NHƯ CHẲNG ĐỘNG mà gói trọn về nghĩa cũng như về lý toàn quyển kinh. Đã là câu kết luận gồm nghĩa lý toàn quyển kinh Kim Cang, thì, độc giả chư tôn nên xem đi xét lại cho nhiều bận toàn quyển kinh nầy, mới có thể ngộ giải và **chứng được đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác.**

Phát minh ra tứ cú kệ, đệ tử xin đảnh lễ các bực Thánh Hiền và chư vị Tổ Sư, sau nữa các hàng tinh thông Phật pháp, rộng lượng tha thứ cho những điều lỗi lầm của kẻ phàm phu nầy.

KIM CANG CHÚ GIẢI CHUNG

* *

BỔ KHUYẾT TÂM KINH THỊ ĐẠI THẦN CHÚ

MA-HA BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH

Quán Tự Tại Bồ-tát hành thâm Bát-nhã Ba-la-mật-đa thời.

Chiếu kiến ngũ uẩn giai không, độ nhứt thiết khổ ách.

Xá Lợi Tử, sắc bất dị không, không bất dị sắc; sắc tức thị không, không tức thị sắc; thọ, tưởng, hành, thức, diệc phục như thị.

Xá Lợi Tử, thị chư pháp không-tướng, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, bất tăng bất giảm. Thị cố không trung vô sắc, thọ, tưởng, hành, thức;

Vô nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý;

Vô sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp;

Vô nhãn giới, nãi chí vô ý thức giới;

Vô vô minh, diệc vô vô minh tận, nãi chí vô lão tử, diệc vô lão tử tận;

Vô khổ, tập, diệt, đạo, vô trí diệc vô đắc;

Dĩ vô sở đắc cố, Bồ-đề tát-đoả y Bát-nhã ba-la-mật-đa cố, tâm vô quái ngại, vô quái ngại cố, vô hữu khủng bố, viễn ly điên đảo mộng tưởng, cứu cánh Niết-bàn.

Tam thế chư Phật, y bát-nhã ba-la-mật-đa cố, đắc a-nậu-đa-la tam-miệu-tam-bồ-đề. Cố tri Bát-nhã ba-la-mật-đa thị đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú, năng trừ nhứt thiết khổ, chơn thật bất hư. Cố thuyết Bát-nhã ba-la-mật-đa chú.

Tức thuyết chú viết: Yết-đế! Yết-đế! Ba-la yết-đế. Ba-la-tăng yết-đế. Bồ-đề tát-bà-ha.

MA-HA BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH

* * * * * *

BỔ KHUYẾT TÂM KINH LÀ THẦN CHÚ LỚN

TÂM KINH ĐẠI TRÍ-HUỆ-BỜ-KIA

Đức Bồ-tát Quán Tự Tại tu hành sâu xa về môn Trí-Huệ-Bờ-Kia.

Khi ấy đức Bồ-tát Quán Tự Tại dùng Trí Huệ quán chiếu, bèn thấy được năm uẩn đều không, độ được tất cả khổ ách. Ngài mới nói với ông Xá Lợi Tử rằng:

— Nầy Xá Lợi Tử, *sắc* chẳng khác gì *không*, mà *không* cũng chẳng khác gì *sắc*, *sắc* tức là *không*, mà *không* cũng tức là *sắc*; *thọ, tưởng, hành, thức* lại cũng giống y như vậy (nghĩa là như *sắc* với *không* đã nói đó).

Nầy Xá Lợi Tử, **cả thảy pháp đều là không-tướng, chẳng sanh chẳng diệt, chẳng nhơ chẳng sạch, chẳng thêm chẳng bớt.**[1] Trong cái *không* đó, chẳng có *sắc, thọ, tưởng, hành, thức*;

Chẳng có *nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý* (sáu căn);

Chẳng có *sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp* (sáu trần);

Chẳng có từ *nhãn giới* cho đến *ý thức giới* (mười tám giới);

Chẳng có *vô minh*, và cũng chẳng có dứt *vô minh*, cho đến cũng chẳng có *lão tử* (sự già sự chết), và cũng chẳng có dứt *lão tử*;

Chẳng có *khổ, tập, diệt, đạo*, chẳng có trí cũng chẳng có đắc.

Do không có chỗ chi để đắc, nghĩa là không có chi gọi là đặng cả, Bồ-tát bèn nương theo Trí-Huệ-Bờ-Kia, nên tâm không ngăn ngại, vì không ngăn ngại nên không e sợ, xa lìa sự điên đảo mộng tưởng, đến chỗ cứu cánh là Niết-bàn.

Chư Phật trong ba đời, nhờ nương theo Trí-Huệ-Bờ-Kia mà đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Bởi vậy mới biết Trí-Huệ-Bờ-Kia là thần chú Lớn, là thần chú Cực Sáng Tỏ, là thần chú Không Gì Cao Hơn, là thần chú Không Gì Bằng Được, hay trừ cả thảy khổ, rất chơn, rất thiệt, chẳng phải giả dối. Vì vậy mới nói Trí-Huệ-Bờ-Kia là câu chú.

Đức Quán Tự Tại Bồ-tát liền đọc chú như vầy: "Độ đi! Độ đi! Rốt ráo độ qua bờ kia đi. Rốt ráo độ chúng giải thoát đi. Cho đặng giác ngộ mau thành tựu."

TÂM KINH ĐẠI TRÍ-HUỆ-BỜ-KIA

* * * * * *

CHÚ GIẢI ĐẠI Ý TÂM KINH

Trí huệ là cửa mở vô trong nhà Phật pháp, ai tu hành mà chưa có trí huệ cũng như người còn đang lẩn quẩn ngoài vuông rào, chưa vào được cửa đạo.

Đại Trí-Huệ-Bờ-Kia là cái trí huệ rộng lớn, tự giác giác tha, giác hạnh viên mãn. Đức Bồ-tát Quán Tự Tại tu hành thâm sâu về pháp nầy.

Khi ấy Ngài dùng Trí Huệ Quán Chiếu, nên thấy năm uẩn: sắc, thọ, tưởng, hành, thức, đều là chơn không chẳng thiệt có, nên độ được cái khổ phiền não và cái ách luân hồi trong bánh xe nhơn quả.

Nhờ dùng Trí Huệ soi tỏ tánh mình, nên ngộ được năm uẩn chẳng thiệt có, vốn là chơn không bất không, mà cũng vốn là bình đẳng viên dung (chẳng hai tướng đối đãi), nên Bồ-tát mới nói: *"Nầy Xá Lợi Tử, sắc chẳng khác gì không, mà không cũng chẳng khác gì sắc, sắc tức là không, mà không cũng tức là sắc; những món thọ, tưởng, hành, thức lại cũng giống y như vậy."* Nghĩa là cũng đều là chơn không, bình đẳng và viên dung.

Chẳng phải nội năm uẩn là chơn không mà thôi, cho đến cả thảy pháp như tâm pháp hay sắc pháp, cũng đều là vật sở hữu của chơn tâm diệu minh viên giác, của Như Lai tạng: Nào là sáu căn, sáu

trần, sáu thức; nào là sanh lão bệnh tử; nào là các pháp tu hành của Đại, Tiểu thừa, v.v… đều không thiệt có. Bởi cái lý ấy nên Bồ-tát mới nói: *"Nầy Xá Lợi Tử, cả thảy pháp đều là Không-tướng, chẳng sanh chẳng diệt, chẳng nhơ chẳng sạch, chẳng thêm chẳng bớt. Trong cái Không đó, chẳng có sắc, thọ, tưởng, hành, thức; chẳng có nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý; chẳng có sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp; chẳng có từ nhãn giới cho đến ý thức giới."*

Còn dùng trí tức là còn vô minh, chưa tỏ ngộ được diệu minh chơn tâm. Cái diệu tánh nầy chẳng những không có vô minh đã đành mà cũng không có trí huệ nữa. Bởi vậy Bồ-tát mới nói: *"Chẳng có vô minh, và cũng chẳng có dứt vô minh."*

Vô minh chẳng có, thì đâu có cái gì phát nghiệp mà có sắc thân giả hợp. Nếu chẳng có sắc thân giả hợp, thì chẳng có *lão tử* (sự già sự chết), mà cũng chẳng có dứt hết *lão tử*. Sự già sự chết đã không, thì đâu có nguyên nhân nào kết **tập** sự **khổ**, đâu có **đạo** nào để **diệt** khổ. Bởi cái lý ấy, Bồ-tát mới nói: *"Chẳng có khổ, tập, diệt, đạo."*

Có thân mới có lo sanh tử, có trí mới có lo tu chứng, năm uẩn đã không, thì nào đâu có vấn đề sanh tử. Mê dứt thì trí cũng chẳng có, trí chẳng có thì lấy cái gì mà chứng mà đắc. Bởi vậy Bồ-tát mới nói: *"Chẳng có vô minh, và cũng chẳng có dứt vô minh, cho đến cũng chẳng có lão tử (sự già sự chết), và cũng chẳng có dứt lão tử; chẳng có dhổ, tập, diệt, đạo, chẳng có trí cũng chẳng có đắc."*

Nói tóm lại bồ-đề diệu minh chơn tâm, là tâm như như bình đẳng, là tâm viên dung không sai biệt. Cái tâm nầy đâu có sanh mà nói diệt, đâu có nhơ mà nói sạch, ở nơi Phật cũng chẳng thêm, ở nơi chúng sanh cũng chẳng bớt. Vốn nó là chơn không, bình đẳng, thì đâu thiệt có năm uẩn; đâu thiệt có sáu căn nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý. Đâu thiệt có sáu trần sắc, thinh, hương, vị, xúc, pháp. Đâu có sự hội hợp của sáu căn, sáu trần, sáu thức, mà nói là mười tám giới.

Chơn tâm diệu minh, đâu có giác mà nói có vô minh, đâu thiệt có thân mà nói có sanh, lão, bệnh, tử.

Các Sắc pháp và Tâm pháp của thế gian như trên đây đã không thiệt có, thì các pháp xuất thế gian như khổ, tập, diệt, đạo của Thinh văn thừa cũng chẳng thiệt có. Vô minh, hành, thức… của Duyên giác thừa và các món trí của Đại thừa cũng là *Không* nốt.

Tại làm sao tâm của chúng sanh còn ngăn ngại, còn e sợ, còn mộng tưởng điên đảo? Cái nguyên do phát động như vậy, cũng chẳng qua có hai cái chướng ngại, là ***phiền não chướng*** (bởi có ngã chấp) và ***sở tri chướng*** (bởi có pháp chấp).

Bồ-đề diệu minh chơn tâm, bản thể rỗng rang, vắng lặng, thường tịch mà quang chiếu, nên không *ngăn ngại;* quang chiếu mà thường tịch, nên không *e sợ*, sáng suốt tỏ thông, thì có cái gì mà gọi là *điên đảo mộng tưởng*, như vậy là *đến chỗ cứu cánh là niết-bàn* vậy. Bởi cái lý ấy, cho nên Bồ-tát mới nói: *"Các vị Bồ-tát nương theo Trí-Huệ-Bờ-Kia, nên tâm không ngăn ngại, vì không*

ngăn ngại nên không e sợ, xa lìa sự điên đảo mộng tưởng, đến chỗ cứu cánh là Niết-bàn."

Trí-Huệ-Bờ-Kia tức là vô thượng chánh đẳng chánh giác, vô thượng chánh đẳng chánh giác tức là Như Lai, chơn tánh Như Lai là chơn tâm thường trụ diệu minh. Chư Phật ba đời (quá khứ, hiện tại, vị lai) nương theo bồ-đề diệu minh chơn tâm mà thành tựu được đạo quả. Bởi vậy Quán Tự Tại Bồ-tát mới nói: *"Chư Phật trong ba đời, nhờ nương theo Trí-Huệ-Bờ-Kia mà đặng đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Bởi vậy mới biết Trí-Huệ-Bờ-Kia là thần chú Lớn, là thần chú Cực Sáng Tỏ, là thần chú Không Gì Cao Hơn, là thần chú Không Gì Bằng Được, hay trừ cả thảy khổ, rất chơn, rất thiệt, chẳng phải giả dối. Vì vậy mới nói Trí-Huệ-Bờ-Kia là câu chú."*

Xem những lời nói trên đây, thì còn gì nữa mà nghi ngờ? Đó là những lời suy tôn diệu minh chơn tâm, tức là xưng tụng *Đại Trí-Huệ-Bờ-Kia* vậy.

Phải! Chỉ có chơn tâm thường trụ diệu minh mới là chỗ kết quả của đạo vô thượng chánh đẳng chánh giác. Chỉ có bồ-đề diệu minh chơn tâm mới là chơn thiệt không giả dối, tối tôn, tối thượng, không gì cao hơn, không gì bằng được như Bồ-tát đã nói.

Hiệu nghiệm và thành công, linh ứng và hiển hiện đến đỗi ví dụ Trí-Huệ-Bờ-Kia như câu thần chú. Trí-Huệ-Bờ-Kia chẳng phải thiệt là câu thần chú theo nghĩa đen, mà là thần chú theo nghĩa bóng, tức là sự hiệu nghiệm của nó không lường được.

Vả chăng chữ Ba-la-mật chẳng phải chỉ có nghĩa là đến bờ kia mà thôi, nó cũng có nghĩa là thành công nữa, thế thì thần chú (Trí-Huệ-Bờ-Kia) có năng lực thành công nữa.

Quán Tự Tại Bồ-tát bèn đọc chú rằng: *"Độ đi! Độ đi! Rốt ráo độ qua bờ kia đi! Rốt ráo độ chúng giải thoát đi! Cho đặng giác ngộ mau thành tựu."* Câu chú nầy có ý khuyến khích, thúc giục người tu hành sau khi xem Tâm Kinh nên tự độ và độ tha, hay là tự giác giác tha, để cùng nhau giải thoát. Tâm Kinh tức là kinh nói về Chơn tâm, mà chơn tâm thì chúng ta đã thấy thảo luận nhiều lần rồi, cũng không có gì lạ.

PHỤ GIẢI NGHĨA LÝ TÂM KINH

MA-HA BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH: Dịch là TÂM KINH ĐẠI TRÍ HUỆ ĐÁO BỈ NGẠN (đến bờ kia).

Tâm kinh là sách giảng giải về lý nghĩa của Chơn tâm.

Bát-nhã Tông nói về Tâm, Pháp Tướng Tông nói về Tánh. Vậy thì Tâm kinh thuộc về Tông Bát-nhã, cũng như Kim Cang vậy. Tỏ ngộ được chơn tánh, tức là tỏ ngộ được chơn tâm. Vậy thì Chơn tâm Đại Trí-Huệ-Bờ-Kia, cái lý của nó cũng như cái lý kiến tánh của Thiền tông chẳng khác.

Do theo cái tựa MA-HA BÁT-NHÃ BA-LA-MẬT-ĐA TÂM KINH, chúng ta thử tìm hiểu mấy cái danh từ trong tựa ấy.

Ma-ha: Ma-ha là tiếng Phạn, dịch là "Đại," nghĩa là rộng lớn hơn cả hư không, chẳng cùng chẳng

tột, không ngằn mé, không đông tây nam bắc, không trên dưới vắn dài, không qua lại tới lui, v.v… Đó là chỉ cái *thể lượng rộng lớn của Chơn tâm, tuyệt đối chẳng có sự vật nào so sánh được.*

Hư không đã rộng lớn vô cùng vô tận, mà kinh Thủ Lăng Nghiêm lại nói: *"Hư không sanh trong chơn giác, như khóm mây giữa trời."* Thế thì chơn tâm thể lượng trùm cả hư không thế giới, chẳng khá nghĩ bàn đặng.

Tánh thể Ma-ha không có màu sắc tiếng tăm, không có vuông tròn lớn nhỏ, nói tắt là không cả thảy đối đãi. Bồ-đề diệu minh chơn tâm, tánh thể cũng y như vậy.

Bát-nhã: Bát-nhã tức là Trí Huệ, nghĩa là khôn ngoan, sáng suốt, biện biệt. Trí Huệ có nhiều thứ: Lấy theo giai cấp tu chứng của Tiểu thừa và Đại thừa mà nói, thì Tiểu thừa chứng được *Quyền trí bát-nhã,* dùng trí huệ phá ngã chấp, chứng được *Nhơn không bát-nhã.* Vì cái lẽ phá được ngã chấp, nên cũng nói chứng được ***Sanh không chơn như.***

Còn Đại thừa Bồ-tát, tu hành đến chỗ thâm sâu, chứng được *Thiệt trí Bát-nhã,* dùng trí huệ quán chiếu, thấy được các pháp đều bất sanh bất diệt, nên không chấp trước các pháp. Phân biệt pháp chấp và cu sanh pháp chấp đã dứt, chứng được *Pháp không bát-nhã.* Vì cái lẽ chẳng có pháp chấp, nên cũng gọi là chứng được ***Pháp không chơn như.***

Công dụng của Bát-nhã, có hai thứ: thứ nhứt kêu là *Văn tự bát-nhã,* tức là tướng ngôn ngữ văn chương do trí huệ phát biểu. Thứ nhì kêu là *Quán chiếu bát-nhã,* tức là trí huệ dùng để soi xét, thấu triệt được tánh, tướng, thể, dụng như như bình đẳng của các pháp.

Lấy theo trí đức của Bát-nhã mà nói, thì có hai thứ: một là *Căn bản trí bát-nhã,* tức là trí huệ cội gốc, chúng sanh đều có, nhưng vì mê mà không tự biết mình có sẵn. *Căn bản trí bát-nhã* nầy tức là *Đại Trí-Huệ-Bờ-Kia,* hay là *bồ-đề diệu minh chơn tâm* chẳng khác.

Hai là *Hậu đắc trí bát-nhã,* là cái trí sau khi tu chứng mới hiện ra. Trí Bát-nhã nầy, chỉ có Bồ-tát và chư Phật mới có mà thôi.

Pháp **Ma-ha bát-nhã** là một pháp do Phật nói ra cho hàng Đại thừa Bồ-tát để xa lìa ***pháp tướng***, chỉ rõ ***pháp tánh*** như như bình đẳng, chứng được **nhị không chơn như,** tức là ***sanh không chơn như*** và ***pháp không chơn như*** vậy.

Sanh không chơn như là nhơn ngã không thiệt có, pháp không chơn như là danh tướng tiêu trừ. Chừng đó thể chơn không hiện rõ, xa lìa cả thảy pháp tướng, mới rõ được bản thể viên dung bình đẳng, tức là rõ được bồ-đề diệu minh chơn tâm vốn thường trụ, bất sanh bất diệt, bất cấu bất tịnh, …

Mặt nhựt mặt nguyệt không thể sánh với trí bát-nhã được, bởi nhựt nguyệt còn bị vật chất ngăn che, còn trí bát-nhã quán chiếu, tỏ thấu khắp cả Hằng sa thế giới, không có một năng lực nào che lấp được.

Luận về trí bát-nhã, thì chúng ta cũng nên tìm hiểu, tại sao Tâm kinh nói: *“Sắc chẳng khác gì không, mà không cũng chẳng khác gì sắc. Sắc tức là không, mà không cũng tức là sắc.”* Tại sao nói chẳng có năm uẩn, chẳng có sáu căn, sáu trần, mười tám giới, chẳng có vô minh, chẳng có khổ, tập, diệt, đạo, chẳng có trí, chẳng có đắc, v.v…

Trước hết chúng ta cần phải biết lối tu hành của mỗi thừa: Thinh văn thừa chấp có thân ngũ uẩn nầy thọ quả báo rất khổ. Trong thân lại có sáu căn, tiếp xúc với sáu trần, rồi sanh ra sáu thức, cộng lại là mười tám giới. Vì xét như vậy nên Thinh văn dùng bốn thánh đế, là khổ, tập, diệt, đạo để tu cho thoát khổ.

Còn Duyên giác thừa cho rằng sở dĩ có thân nầy, sở dĩ có sự già sự chết, là do vô minh phát nghiệp, trừ được vô minh tức là dứt được cái nguồn gốc sanh tử luân hồi, chứng quả ***hoàn diệt.***

Trái với hai thừa trên đây, Bồ-tát thừa cho rằng chẳng thiệt có năm uẩn, chẳng có mười tám giới, chẳng có khổ, tập, diệt, đạo cần phải tu, chẳng có vô minh cùng là sự già sự chết cần phải dứt như Nhị thừa.

Do cái chơn lý nào mà Bồ-tát không nhận có những món như vậy? Tức là do Trí huệ quán chiếu, soi tỏ chơn lý muôn sự muôn vật, toàn thể tức dụng, toàn tướng tức tánh. Thể dụng tánh tướng như như bình đẳng, bất sanh bất diệt. Toàn sự tức lý, toàn lý tức sự, toàn tâm tức cảnh, toàn cảnh tức tâm, lý sự vô ngại, tâm cảnh dung thông, không một không hai, không riêng không khác.

Chơn lý của muôn sự muôn vật là như vậy, mà bồ-đề diệu minh chơn tâm cũng là như vậy.

Bồ-tát thừa dùng trí huệ quán chiếu, thấy chẳng có *khổ* và *tập* để trừ, chẳng thấy có *đạo* và *diệt* để tu chứng (cái lý nầy đã có giải nhiều lần về pháp Lục độ rồi). Thấy chẳng có *vô minh* cùng là *lão tử* để trừ diệt, thấy chẳng có cái quả ***hoàn diệt*** để chứng.

Nói tắt là Bồ-tát dùng trí huệ để quán chiếu, thấy rằng chúng sanh không thiệt có mê, không thiệt có ngộ, không thiệt có sanh tử, cho đến Niết-bàn cũng chẳng thiệt có. Bởi các pháp do duyên khởi như huyễn, như huyễn sanh diệt, như huyễn mê lầm, như huyễn giác ngộ, nghĩa là như huyễn thành Phật.

Rõ cái lý sắc không của Tiểu thừa và Đại thừa rồi, thì Bát-nhã Tâm Kinh không có gì là khó hiểu nữa.

Cứ theo chỗ *sắc*, *không* mà phân tách ra, thì sự nhìn nhận từ phàm phu cho tới bực Đại thừa Bồ-tát, chẳng giống nhau như vầy:

Phàm phu chấp thiệt có ***sanh,*** *còn Nhị thừa thì thấy thiệt có* ***diệt.*** ** Thấy chẳng thiệt có sanh, chẳng thiệt có diệt, nghĩa là thấy huyễn sanh, huyễn diệt** như không hoa (hoa đốm giữa hư không) là Sai Biệt Trí của Bồ-tát. Thấy chẳng sanh chẳng diệt, chẳng nhiễm chẳng tịnh, thấy các pháp đều là viên dung bình đẳng,*** là Căn Bản Trí của Đại thừa Bồ-tát.*

Ba-la-mật: Đã có giải nhiều lần, xin miễn bàn thêm.

Tâm Kinh: Tâm Kinh là kinh nói về chơn tâm. Hai tiếng Tâm Kinh, nếu giải thích theo lý vô tướng, thì chơn tâm của mình là kinh vô tự, chẳng dùng chữ nghĩa theo trên mặt giấy.

Tất cả các pháp, mười hai bộ kinh, trong tâm mình sẵn có đủ. Hễ tâm sanh thì các pháp đều sanh, tâm diệt thì các pháp đều diệt. Chẳng có một pháp nào ngoài tâm của mình mà thành lập được.

Tâm Kinh Đại Trí-Huệ-Bờ-Kia (Ma-ha Bát-nhã Ba-la-mật-đa Tâm Kinh) là minh cái lý của Bồ-đề diệu minh chơn tâm. Khi đã tỏ ngộ được Bồ-đề diệu minh rồi, thì suốt thông giáo lý của nhà Phật, cũng như đức Lục Tổ Huệ Năng chẳng biết một chữ mà đặng làm Tổ. Ngài thuyết pháp giảng kinh làm cho những bực văn hay chữ giỏi, lảu thông kinh luận thảy đều kính phục.

---

* Chơn lý sắc không tương đối.

** Chơn lý sắc không như huyễn.

*** Chơn lý sắc không viên dung bình đẳng.

---

(1) Cả thảy pháp đều là không-tướng, chẳng sanh chẳng diệt, chẳng nhơ chẳng sạch, chẳng thêm chẳng bớt:

Trong năm uẩn, chia ra làm tinh thần và vật chất. ***Sắc,*** thuộc về thân thể hình chất, kêu là sắc pháp, nghĩa là cái pháp vật chất thuộc về hữu hình. ***Thọ, Tưởng, Hành, Thức***, thuộc về tinh thần, tức là thuộc về tâm pháp. Sắc pháp và tâm pháp là *tướng phần* và *kiến phần* của A-lại-da thức. Thức A-lại-da là chơn vọng hoà hợp, chẳng thiệt có, cho nên Bồ-tát Quán Tự Tại mới nói: *"Cả thảy pháp đều là Không-tướng, chẳng sanh chẳng diệt, chẳng thêm chẳng bớt, chẳng nhiễm chẳng tịnh, trong cái Không đó, chẳng có sắc, thọ, tưởng, hành, thức."*

Lấy theo khoa học ngày nay mà phân chất thân thể con người mới biết được cái thuyết nhơn duyên hội hợp là đúng, trong đó gồm các phân tử của các chất vôi, chất diêm, chất đường, chất sắt, v.v… Sách Triệu Luận có nói; *"Cả thảy các pháp do nhơn duyên hội hợp mà sanh. Nếu đã do nhơn duyên hội hợp mà sanh, vậy lúc chưa sanh nguyên không có các pháp. Nhơn duyên chia lìa thì tiêu diệt, nếu các pháp thiệt có thì không thể nào tiêu diệt cho được. Lấy đó mà suy xét thì biết rõ rằng: Tuy bây giờ đương có các pháp, nhưng tự tánh của nó hằng không, cái tánh hằng không ấy, kêu là tánh không, tánh của các pháp cũng y như vậy."* (Nhứt thiết chư pháp duyên hội nhi sanh, duyên hội nhi sanh tắc vị sanh vô hữu. Duyên ly tắc diệt, như kỳ chơn hữu, hữu tắc vô diệt. Dĩ thử nhi suy, cố tri tuy kim, hiện hữu nhi tánh thường tự không, vị chi tánh không, pháp tánh như thị).

Cả thảy pháp đều là Không (chơn không), chẳng sanh chẳng diệt, cái nghĩa của nó cũng như bài kệ trong Trung Luận nói về danh và pháp.

Nghiên cứu kinh luận, tu học giáo pháp của nhà Phật, thì phải dứt trừ những thói mê lầm, là HỌC ĐẠO.
Khi kiến tánh, chứng được Bát-nhã thiệt tướng, thấy được chơn lý viên dung bình đẳng của muôn sự muôn vật, là KIẾN ĐẠO (kiến tánh).
Hằng ngày y theo chơn lý KIẾN ĐẠO mà phát khởi diệu dụng trong chỗ đi, đứng, nằm, ngồi, là HÀNH ĐẠO.
Đến khi công và hạnh của chơn lý ấy hoàn toàn viên mãn là THÀNH PHẬT ĐẠO.
Ý kiến thiển cận, lời lẽ non nớt, nếu có chỗ nào sơ sót, xin các bực cao minh chỉ giáo, rất đa tạ./-

GIỚI LUẬT

TỊNH ĐỘ CƯ SĨ PHẬT HỘI VIỆT NAM
Cư sĩ THIỆN MẪN
TÌM HIỂU GIỚI LUẬT PHẬT PHÁP TU HÀNH

LỜI NGỎ
Nam Mô A Di Đà Phật,
Nam Mô Bổn Sư Thích Ca Mâu Ni Phật,
Kính đức Tông sư Minh Trí tác đại chứng minh.
Xin chào Ban Trị sự cùng quí vị viên quan quới chức và chư Thiện hữu nam nữ.
Nhân ngày lễ kỷ niệm Trung nguơn, ngày chư Phật hoan hỷ, chư Thánh Tăng tự tứ, chúng tôi có đôi lời thành thật xin trình bày cùng quí Ngài "Những quan điểm của người tu Phật đối với vấn đề Giới luật."
Phật duyên đã tới! Có được sự trợ giúp của các giới chuyên môn, sự tìm hiểu – những quan điểm – của chúng tôi đã đến được với quí vị gần xa. Chúng tôi xin chân thành cám ơn sự thiện tâm quý báu đó.
Sự thật tìm hiểu về vấn đề Giới luật quá mênh mông rộng lớn không thể tránh khỏi được những khiếm khuyết. Xin quí vị hoan hỷ, chỉ giáo để bước bước đường sau được viên mãn hơn.
Thiện Mẫn
ĐÔI ĐIỀU SUY NGẪM VỀ VAI TRÒ GIỚI LUẬT
Phật pháp vốn vô thượng siêu nhiên, song không kém phần phương tiện đối với bịnh căn của chúng sinh. Vì căn hạnh của chúng sinh không đồng, cho nên Phật phải tùy nhân duyên, bày ra vô lượng pháp môn phương tiện, nhưng cũng không ngoài cái mục đích là Giác ngộ cho chúng sinh được chóng thoát ly ra ngoài vòng trầm luân khổ hải. Chúng tôi, người sơ cơ học Phật, đã mệnh danh là

một phật tử, lẽ dĩ nhiên phải có cái hạnh nguyện như Phật là từ bi tế nhân lợi vật. Vì vậy, chúng tôi cũng phải tùy theo năng lực của mình đem chỗ ngộ giải — mặc dù là thô sơ nông cạn, nhưng vì nhiệm vụ phổ cập lợi tha của người thích tử — hầu góp phần công đức trong sự kiến thiết nền Phật giáo tương lai cho nước nhà.

Nhận thấy Tạng Luật có nhiều ảnh hưởng đến sự hoằng pháp lợi sinh, nhứt là trong thời kỳ mạt pháp hiện đại, đa số phật tử cư sĩ vì mải bận việc gia đình hoặc chức vụ, không đủ thời giờ hay điều kiện để khảo cứu kinh luận cho tinh tường; nhưng, nếu có thể chuyên trì phần giới tướng thật tinh nghiêm, thì cũng sẽ được thành tựu viên mãn.

Kinh Phật dạy: Tạng Luật là mạch mạng của Phật pháp. Vì lẽ ấy, muốn duy trì chánh pháp thì cần phải giữ vững tinh thần giới luật, bởi giới luật đối với người phật tử là một nhu dụng thiết yếu, không khác nào hơi thở đối với mạng sống con người, không thể phủ nhận được.

Vẫn biết giới luật dung nhiếp tất cả cái ý nghĩa bí ảo siêu việt, người tu hành chỉ lý hội trong cảnh giới thiền định mà thôi, nay chúng tôi lại dùng văn tự để biên tả, vậy đối với chân tướng của giới thể, ắt có phần sai lạc ít nhiều. Nhưng dầu sao, chúng tôi vẫn trông mong nơi lòng khoan dung của quí ngài và xin quí ngài vui lòng phủ chính cho những chỗ khuyết điểm, chúng tôi rất đa tạ.

Thưa quí ngài,

Đạo Phật là Đạo giải thoát, mà giới luật lại là căn bản phương tiện giải thoát, vì Phật có dạy: "**Giới** là kho diệu pháp, là của xuất thế. **Giới** là tàu bè lớn đưa người qua biển khổ sanh tử. **Giới** là pháp vô úy phá tan tà kiến độc hại. **Giới** là tướng dõng mãnh phá tan ma quân.**Giới** là hào thành ngăn được giặc phiền não. **Giới** là đất bằng để kiến tạo lầu đài Định Huệ. Do sức Định Huệ trang nghiêm, muôn hạnh tròn đủ để thành tựu cái công đức Giải thoát. Như thế, đều do **Giới** làm cội gốc."

Ngài Đàm Nhất Luật sư có nói: *"Tam thế Phật pháp, Giới vi căn bổn. Bổn chi bất tu, Đạo viễn hồ tai."* (Ba đời Phật pháp, đều nói Giới Luật là cội gốc, thế mà không tu theo cội gốc ắt phải xa cách Đạo). Vì vậy cho nên, hầu hết những người chân chính học Phật tu cầu giải thoát, đều phải thâm nhập yếu lý căn bổn của Giới Luật.

Giới Luật lại là phần cốt cách, là cái tinh hoa của Tam tạng giáo hải nhà Phật. Người phật tử phải biết sử dụng Giới Luật trong đời sống hằng ngày, đúng với cái chơn tinh thần bình đẳng của Phật pháp, thì mới có thể làm tròn cái bản nguyện: *"Tự độ độ tha, tự giác giác tha, giác hạnh viên mãn."*

Khi Phật gần nhập diệt, Ngài không quên để lời di chúc lại khuyên các môn đệ: "Nầy các thầy tỳ kheo, sau khi Ta diệt độ rồi, các người nên y theo giáo lý của Ta đã dạy, là phải lấy Giới Luật làm thầy. Dẫu Ta có trụ mãi ở cõi nầy mà các người không trì trai giữ giới, tịnh hạnh tinh nghiêm, thì cũng không lợi ích chi cả."

Xét như thế thì chẳng luận kẻ tại gia cư sĩ cùng người xuất gia tăng chúng, ai ai cũng có cái nhiệm vụ là phải bảo tồn chánh pháp. Nhưng muốn hoàn thành cái sứ mạng cao cả ấy, thì chẳng những phải tự mình tinh nghiêm giới luật, đồng thời phải khuyên dạy cho mọi người phát tâm dõng mãnh tinh tấn thọ trì qui giới, thì mới có thể gọi là người phật tử biết hoài bão cái gia nghiệp của Đức Như Lai sau này.

Kinh Cố Đại Luật có đoạn: "Tỳ-ni tạng giả thị Phật pháp thọ mạng, tỳ-ni tạng trụ, Phật pháp diệc trụ, tỳ-ni tạng diệt, Phật pháp diệc diệt." (Tạng Luật là mạng sống của Phật pháp, tạng Luật còn là Phật pháp còn, tạng Luật mất là Phật pháp mất). Thế thì, Phật pháp vẫn phải lập trên nền tảng của tạng Luật mới có thể tồn tại ở thế gian để phổ cập trong quảng đại quần chúng phật tử, mà chúng ta cần phải quan tâm, nhận định cái chân giá trị và sự liên quan mật thiết của Giới Điều đối với sự "Hoằng khai pháp giới" là trọng đại.

Kinh Hoa Nghiêm có câu: "Cụ túc thọ trì oai nghi giáo pháp, năng linh tam bảo bất đoạn." (Chỉ giữ gìn đầy đủ pháp giới oai nghi, thì ba báu chẳng đoạn diệt được).

Để cúng dường ngôi Tam Bảo "Phật, Pháp và Thánh Tăng," không chi quí bằng cách tuyên truyền giáo hóa cho đến một người nào cũng đều tin hiểu vâng giữ oai nghi giáo pháp của Phật, thì cái công đức cúng dường ấy mới thật là bất khả tư nghì. Vậy ai ai cũng cần phải nương theo Giới Luật, lấy đó làm chỗ qui hướng trọn đời. Nếu muốn cho sự tu tỉnh của mình được phần tiến triển khả quan, thì phải có nhiệt tâm ứng dụng Giới Pháp hợp thời. Như thế, chẳng những nhân cách đã được hoàn bị, mà đạo quả cũng có cơ thành thục viên mãn.

Bậc Thánh đức có nói: "Nước không luật nước loạn, nhà không luật nhà vong." Chính như thế, Đời vẫn phải có luật pháp phù hợp với Đời, còn Đạo thì cũng phải kiến lập giới điều của Đạo, nhưng dầu cho Pháp luật hay Giới điều chi chi cũng không ngoài cái mục đích duy nhất là phòng phi các nghiệp hoặc, và đình chỉ các ác duyên.

Đối với Đời thì Pháp Luật có phận sự là bắt buộc mọi người vì hạnh phúc chung, tức là vì sự an ninh và trật tự trong xã hội, cần phải tuân theo kỷ luật. Còn đối với Đạo thì Giới Luật của Phật không bắt buộc ai cả, nhưng vì lòng từ bi, Phật không thể không giải thích những sự lợi ích của Giới Điều để cho mọi người tự nhận cái giá trị chân thực, hầu tự tu tiến cho được giải thoát sanh tử phiền não mà chứng đạo Bồ đề.

Song, Pháp Luật của Đời thì chỉ có thể ngăn đón các hành vi hay ngôn ngữ vô liêm, vô sỉ, bất nghĩa, bất chính mà không như Giới Điều của Phật là phương tiện đối trị vọng tâm điên đảo. Vì các hành vi ngôn ngữ tà dối đều thoát sinh bởi nơi tâm niệm vọng chấp, do tâm niệm tà tư mới có sự luân hồi khổ hải. Chỉ có Giới Luật của Phật mới có thể trị tận gốc mê lầm, Phật chỉ cho biết các sự mê lầm không ngoài tâm niệm điên đảo ấy quá sâu kín, và rất tinh tế, không thể dùng mắt mà thấy

được, cho nên đối với Pháp Luật thế gian không thể điều phục cho được.

Vẫn biết Pháp Luật của Đời không có những đặc điểm như Giới Điều của Phật, nhưng cũng không kém phần lợi ích, là vì nếu ngoài đời mà không có qui định Pháp Luật nghiêm khắc để làm mục tiêu cho nhân cách, thì sự sống còn của nhân loại, của xã hội trở nên phức tạp và xuẩn động vô cùng.

Về phần của Đạo, muốn tránh sự diệt vong, thì cũng cần phải chế lập qui điều cương giới để duy trì trật tự trong tăng chúng và cũng để làm chuẩn đích cho sự hoằng thông chánh giáo.

Như thế thì chẳng luận ở vào thời đại nào, trường hợp nào, từ các tổ chức chánh trị cho đến các đoàn thể tôn giáo, đều phải lấy cương giới pháp luật làm đầu. Vẫn biết rằng tùy thời cơ, và hoàn cảnh có khác nhau, nhưng cũng không thể ly khai Giới Cương Pháp Luật mà được sinh tồn toàn thiện toàn mỹ.

Sở dĩ ngày nay, nhân loại phải một phen đưa nhau vào vòng cương tỏa của nạn chiến tranh tàn khốc gớm ghiếc, là vì phần đông đã phủ nhận cương kỷ giới điều của Phật, cho rằng Giới Luật là chế độ mục nát, là thành kiến hủ bại, và là phương sách ngu dân của thời phong kiến lưu lại; như thế chỉ làm giảm giá trị con người và làm mất cả tự do hạnh phúc của nhân loại, nên cho rằng giới luật không còn phù hợp với trào lưu tiến hóa của nhân loại hiện hữu. Vì không khứng giữ gìn những điều ngăn cấm, nên càng ly khai cương duy giới luật để được tự do, thì con người lại càng phải thống khổ, càng bị giam hãm bó buộc trong vòng phiền não, và vẫn bị lệ thuộc nơi lòng tham dục, si mê. Do đó, tạo các nghiệp ác: “Sát, đạo, dâm, vọng,” luống chìm nổi trong biển khổ luân hồi sanh tử.

Kinh Thủ Lăng Nghiêm có câu: *“Những người tu hành mà chẳng dứt đường sát sanh, trộm cướp, tà dâm, vọng ngữ mà muốn nên đạo Phật, thì ví như người nấu cát mà muốn thành cơm, luống nhọc công vô ích.”*

Muốn cho nhân loại tránh khỏi các mầm đau khổ vì chiến tranh tương tàn tương sát, điêu đứng loạn lạc, thì những ai đã mệnh danh là người phật tử, đều phải nhận định cái sự nghiệp vĩ đại cứu đời của mình, nghĩa là phải cải tạo xã hội nhân loại bằng cách tuyên truyền và giáo hóa cho tất cả mọi người đều cố gắng lấy Giới Luật để làm kim chỉ nam cho mọi hành vi ngôn ngữ và tư tưởng của mình hằng ngày. Vì Giới Luật có đủ năng lực dõng mãnh điều phục các căn, khiến cho ba nghiệp Thân, Khẩu, Ý đều được thanh tịnh. Ba nghiệp có trong sạch thì mới có thể thành tựu trí huệ giải thoát. Nếu mọi người đều được giải thoát thì cái cảnh Phật hóa đại đồng phải sớm thực hiện.

Có thể nói: chỉ có người trì giới tinh tấn là ngươi đã giữ tròn phần nhân đạo và Phật đạo. Phật chế định Giới điều cũng không ngoài cái mục đích là làm cho mọi người đều sống trong phạm vi của nhân đạo và Phật đạo. Vì nếu đi đúng với nhân đạo và Phật đạo, thì sự sống của mỗi người mới có

ý nghĩa, mới có giá trị, mới có thể gọi là người phật tử hiểu sống và biết sống đúng với cái tinh thần vong kỷ lợi tha của chư Phật, chư Thánh.

Có đi đúng với nhân đạo, tức là thực hành cái chủ nghĩa bình đẳng, có đi đúng với Phật đạo tức là thực hành cái chủ nghĩa bác ái từ bi. Thế thì Phật đạo tức là nhân đạo, vì nhân đạo không ngoài Phật đạo mà có, và Phật đạo cũng không thể thoát ly ra ngoài nhân đạo mà được tồn tại. Nhưng Phật đạo hay nhân đạo cũng đều là những con đường quang minh chánh đại, siêu việt tại thế gian, không ngoài phương sách tích cực, là bảo vệ hòa bình và mưu cầu hạnh phúc chung cho nhân loại vạn vật.

ĐỊNH NGHĨA CỦA GIỚI LUẬT

Phạn ngữ gọi là Tỳ-ni, Trung Hoa dịch âm là Thi-la, chúng ta quen gọi là Giới luật.

Giới: là những điều răn cấm không nên phạm, là phương thức phòng lỗi, ngăn ác, điều phục thân tâm và thiện hóa hành vi ngôn ngữ.

Luật: là phép ngăn, phép trừ, phép xử đoán, qui tắc mực mẹo để chỉnh đốn hành vi, ngôn ngữ và tư tưởng đúng với chánh lý, có công năng đào thải các vọng tưởng mê lầm và diệt trừ các nghiệp ác.

Tóm tắt **Giới Luật** bao hàm tất cả ý nghĩa, là "Ngăn đón các nghiệp duyên phiền não, đoạn trừ các tập khí sâu dày và năng dồi tịnh đức."

HÀNH TƯỚNG CỦA GIỚI LUẬT

Giới cũng là cái nhân chánh để kiến tạo hai nội dung **Định Huệ**, vì nhơn giữ giới mà sanh định, do tịnh định mà phát sanh trí huệ, có đủ trí huệ kiên cố mới mong giải thoát ra ngoài tam giới. Theo kinh Vị Tằng Hữu, Phật có dạy: "Bát Nhã tức thị giải thoát trí giả sở thọ, thánh sở hành xứ." (Trí huệ tức là sức giải thoát, chỗ ấy là chỗ thực hành của bậc thánh hiền, mà người trí cần phải vâng làm). Vì vậy, nếu luận đến căn bản pháp môn giải thoát tức là phải có Định Huệ, nghĩa là phải thừa nhận Giới Luật là nền tảng căn nguyên của sự Giải thoát vậy. Vì Giới, Định, Huệ ba phần nầy đều dung thông tương nhiếp lẫn nhau, cho đến bậc Tam thừa thánh nhân liễu đạt cái trí huệ thật tướng, cũng không ngoài cái công phu năng trì Giới Báu.

Sở dĩ Giới, Định, Huệ được gọi là ba món vô lậu học, tượng trưng cho sức vĩ đại cầu trực ngộ chơn tâm bổn lai, là vì có đủ công năng đánh bạt tất cả các nghiệp dữ Tham, Sân, Si, Mạn, Nghi, Tà Kiến là những nguyên nhân làm cho chúng sinh phải lênh đênh trong biển khổ sanh tử.

Phật cũng đã nói cái lý do vì sao mà Phật phải dùng Tam học để làm phương tiện hạn chế Tam độc của chúng sinh. Trong Qui Sơn Cảnh Sách có đoạn: "Phật tiên chế luật giả cái do chúng sanh phiền não xí thạnh. Tam độc thạnh hưng điên đảo loạn tưởng thất trí huệ minh, tạo sanh tử nghiệp, thị cố Như Lai ứng cơ thiết giáo; thử dĩ mộc-xoa phòng phi chỉ ác. Thứ dĩ thiền định tức diệt lự vọng

duyên. Hậu dĩ trí huệ phá hoặc chứng chơn.” Nghĩa là: Phật trước tiên lập luật, bởi chúng sanh phiền não lẫy lừng, ba độc lố lăng điên đảo loạn tưởng mất trí huệ sáng suốt, gây nghiệp sanh tử, cho nên Đức Như Lai xem cơ lập giáo đều dùng giới Ba-la-đề-mộc-xoa ngăn ác, dứt quấy, kế dùng pháp thiền định dứt niệm lự bỏ duyên trần, sau lấy trí huệ phá vọng hoặc mà chứng chơn như.”

Nếu người biết giữ tròn Ba vô lậu học mà tu tập, có thể nói là người đã thông suốt ba tạng giáo điển của Phật, và thành tựu công đức tuyên truyền giáo pháp khai ngộ quần sanh sau nầy. Vì Giới gồm trong Luật tạng, Định thuộc về Kinh tạng, và Huệ dung nhiếp Luận tạng. Như thế, nếu chúng ta không thận trọng tinh giữ Giới Luật, thì không thể có Định Huệ được, mà không đủ Định Huệ thì khó mong Giải thoát.

Chính đức vua A Dật Đa cũng vì nhờ sức cần khổ tu tập Định Huệ, tuy trong khi lỡ gây nghiệp ác mà phải sanh trong đường ác thú, nhưng do sức Trí Huệ, nhớ lại túc mạng, nên bỏ dữ về lành, chóng được giải thoát, cảm động chư thiên tiếp tế cúng dường, ấy cũng nhờ sức Định Huệ vậy.

Đức Phật Thích Ca Mâu Ni chuyển bánh xe pháp trong 49 năm, bày dạy vô số pháp môn phương tiện, khi đốn, khi tiệm, khi quyền, khi thiệt, nhưng không ngoài cái lý trừ tam độc tham, sân, si đổi thành tam học Giới, Định, Huệ, vì Giới là một trong ba món Học Vô Lậu, làm đầu đề cho cái công đức tu tập trí huệ giải thoát.

Để chỉ cho cách thức dùng Tam Học điều phục ý căn, vì tâm ý buông lung cho nên ba độc mới bộc khởi, Ngài Nam Sơn có dạy: “Khi thân nghiệp, khẩu nghiệp phát ra, sự cần nhứt là phải lấy Giới luật ngăn cấm. Ba độc khởi lên cốt do tâm sai khiến, vì thế cho nên, trước lấy Giới luật mà bắt, kế lấy Thiền định mà trói, sau rốt lấy Trí huệ mà sát, lẽ phải thứ lớp như vậy mới được.” (Đản thân khẩu sơ phát, sự tại giới phòng, tam độc bộc hưng yếu do tâm sử. Cố tiên dĩ giới tróc, thứ dĩ định phược, hậu dĩ huệ sát, lý thứ nhiên hồ).

Tóm lại, Giới Luật của Phật được kiến lập trên nền tảng của chủ nghĩa Từ Bi, Bác Ái và Bình Đẳng, Hỷ Xả, có năng lực hấp dẫn mọi người đến chỗ giải thoát hoàn toàn. Vậy người chân chính tu Phật nên tự mình phát nguyện rộng lớn, nhứt tâm thọ trì quy giới mà không ỷ lại thần quyền, làm những điều mê tín dị đoan, hoặc trông mong cầu cạnh nơi tha lực mà không tự vào sức mình để chóng đạt thành chí nguyện.

ĐẠI THỪA VÀ TIỂU THỪA GIỚI LUẬT

Giới luật của Phật chế lập tuy nhiều, nhưng cũng không ngoài sự hạn định của hai thừa:

— **MỘT LÀ ĐẠI THỪA GIỚI LUẬT**, gồm có 10 giới trọng và 48 giới khinh (theo như kinh Phạm Võng có dạy), hoặc từ 250 đến 500 giới của các hàng xuất gia tỳ kheo, tỳ kheo ni, lấy sự giữ mình lợi người, độ mình cùng độ người đồng đến chỗ an vui tự tại.

Luận về 10 giới trọng của Bồ tát thừa, Phật có nói: “Có 10 giới trọng, ai đã thụ giới Bồ tát mà

không tự mình tụng học giới này, thì chẳng phải là Bồ tát, chẳng phải là dòng giống Như Lai. Ta cũng tụng như thế. Tất cả các Bồ tát đã học, sẽ học và đang học, Ta lược nói qua giới tướng này, vậy nên đọc học và kính tâm phụng trì.”

Thứ nhất là GIỚI SÁT SANH

Nếu phật tử, hoặc tự mình sát sanh (giết hại), dạy bảo người sát sanh, hoặc dùng phương tiện mà sát sanh; cho đến khen ngợi sự sát sanh, thấy sự sát sanh mà phát tâm hoan hỉ, hay dùng chú thuật mà sát sanh; chẳng luận nhân sát sanh, duyên sát sanh, pháp sát sanh, nghiệp sát sanh. Tất cả sanh mạng đều không được cố ý sát hại, từ loài bò bay máy cựa cho đến loài người. Phật tử nên thường mở lòng từ bi, hiếu thuận, phương tiện cứu độ hết thảy chúng sinh, nếu trái lại buông lòng tùy hỷ sát hại, tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ hai là GIỚI TRỘM CƯỚP

Nếu phật tử, tự mình trộm cướp, xúi giục người trộm cướp, dùng mọi phương tiện để trộm cướp, hoặc dùng chú thuật mà trộm cướp, bất luận nhân trộm cướp, duyên trộm cướp, pháp trộm cướp, nghiệp trộm cướp, những vật có chủ hay vô chủ, tất cả tài vật dầu là một vật nhỏ như cây kim ngọn cỏ, cũng không được cố ý trộm cướp. Phật tử nên sanh lòng hiếu thuận, lòng từ bi, thường giúp đỡ cho chúng sinh được hạnh phúc yên vui, nếu trái lại trộm cướp tài vật của người, tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ ba là GIỚI TÀ DÂM

Nếu phật tử, tự mình làm việc tà dâm, xúi người làm việc tà dâm; cho đến không được dấy khởi lòng tà dâm với tất cả người nữ nhơn. Bất luận nhân tà dâm, duyên tà dâm, pháp tà dâm, nghiệp tà dâm, cho đến các loài, hành dâm bằng cách phi đạo, cũng cấm hẳn. Phật tử nên thường sanh lòng hiếu thuận, giữ phép trong sạch đối với mọi người, và thường phát lòng từ bi chỉ dạy đầy đủ các phép trong sạch cho chúng sinh. Trái lại, không sinh lòng từ bi, để chúng sinh khởi lòng tà dâm đối với mọi người, không cứ loài vật, cho đến trong sáu ngành thân thuộc mà hành dâm, tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ tư là GIỚI VỌNG NGỮ

Nếu phật tử, tự mình vọng ngữ, dạy người vọng ngữ, bất luận nhân vọng ngữ, duyên vọng ngữ, pháp vọng ngữ, nghiệp vọng ngữ. Cho đến thấy nói là không thấy, không thấy nói là thấy, thân tâm đều phạm tội vọng ngữ. Phật tử thường nên sinh chính ngữ, chính kiến, cùng khiến cho chúng sinh theo chính ngữ, chính kiến, nếu trái lại gây cho tất cả chúng sinh tà ngữ, tà kiến, tà nghiệp tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ năm là GIỚI BUÔN RƯỢU, TRỮ CẤT RƯỢU

Nếu phật tử, tự mình buôn rượu, trữ rượu, xúi người buôn rượu, cất trữ rượu, bất luận nhân buôn

hay trữ rượu, duyên buôn hay trữ rượu, pháp buôn hay trữ rượu, nghiệp buôn hay trữ rượu, tất cả các thứ rượu không được buôn bán hay cất trữ, vì rượu là nguyên nhân gây ra tội lỗi. Phật tử nên giúp hết thảy chúng sinh phát huệ sáng suốt, nếu trái lại làm cho chúng sinh có lòng điên đảo, là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ sáu là GIỚI NÓI NHỮNG SỰ LẦM LỖI CỦA TỨ CHÚNG

Nếu phật tử, tự mình nói những sự lầm lỗi của Bồ tát xuất gia hay tại gia, của tỳ kheo hay tỳ kheo ni, xúi giục người nói sự lầm lỗi đó, bất luận nhân nói, duyên nói, pháp nói, nghiệp nói như thế nào, tức là mình hủy báng Phật Pháp vậy. Khi phật tử nghe thấy những ác nhân ngoại đạo, ác nhân Nhị thừa nói trong Phật Pháp chẳng có Pháp, chẳng có Luật thì nên sinh từ tâm mà giáo hóa những người ấy, khiến cho họ sinh lòng chân chính tin pháp Đại thừa. Nếu trái lại, phật tử nói các sự lầm lỗi của tứ chúng trong Phật Pháp tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ bảy là GIỚI TỰ KHEN MÌNH CHÊ NGƯỜI

Nếu phật tử, tự khen mình, chê đè khinh miệt người, cùng xúi người tự khen lấy và chê người, bất luận nhân khinh chê, duyên khinh chê, pháp khinh chê, nghiệp khinh chê người như thế nào, phật tử nên thay thế hết thảy chúng sinh chịu mọi điều hủy nhục, phải tự nhận những sự xấu, còn sự tốt để nhường cho người. Nếu tự khoe đức của mình mà giấu sự hay của người, khiến cho họ bị chê bai khinh miệt, tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ tám là GIỚI BẨN TIẾC, BỎN SẺN

Nếu phật tử, có tính bẩn tiếc bỏn sẻn, xúi bảo người bẩn tiếc bỏn sẻn, bất luận nhân bẩn tiếc, duyên bẩn tiếc, pháp bẩn tiếc, nghiệp bẩn tiếc như thế nào. Phật tử khi thấy hết thảy những người nghèo khổ đến xin thì phải cấp cho đủ mọi thứ mà họ cần đến. Nếu trái lại, sinh lòng tham tiếc, bỏn sẻn, cho đến một vật nhỏ cũng không bố thí, hoặc có người đến hỏi Phật pháp cũng không vui lòng chỉ bảo, lại còn chê bai mắng gắt, tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ chín là GIỚI SÂN HẬN

Nếu phật tử, tự mình sân hận, xui khiến người sân hận, bất luận nhân sân hận, duyên sân hận, pháp sân hận, nghiệp sân hận như thế nào. Phật tử nên gây mầm thiện không tranh đua cãi lẫy với mọi người, thường sinh lòng từ bi, lòng hiếu thuận. Nếu trái lại, đối với hết thảy chúng sinh cho đến chẳng phải chúng sinh, vì cớ sân hận, dùng ác khẩu mắng nhiếc, sỉ nhục, lại đánh đập bằng chân, tay, dao, gậy, lòng còn chưa nguôi, người kia đã cầu xin lỗi, dùng lời khéo tạ lỗi mà phật tử vẫn còn cáu giận không thể giải đi được, tức là phạm tội trọng của Bồ tát.

Thứ mười là GIỚI KHINH BÁNG VÀ PHÁ HỦY NGÔI TAM BẢO

Nếu phật tử, tự mình khinh báng Tam bảo, xúi người khinh báng Tam Bảo, bất luận nhân khinh báng, duyên khinh báng, pháp khinh báng, nghiệp khinh báng như thế nào. Phật tử khi thấy những

ngoại đạo cùng ác nhân khinh báng chế nhạo Tam Bảo, như trăm mũi dao nhọn đâm vào miệng, hà huống là tự miệng mình khinh báng, chế nhạo, hoặc làm những việc phá giới, khiến cho người khinh báng, chế nhạo, đã không sinh lòng tín thuận, lại còn giúp cho kẻ tà kiến ác nhân khinh báng, chê hủy, tức là phạm tội trọng của Bồ tát vậy.

***

— **HAI LÀ TIỂU THỪA GIỚI LUẬT**, gồm có 5 giới Nhân thừa, 10 giới Thiên thừa hoặc 10 giới của hàng Nhị thừa sa di.

Người giữ giới Tiểu thừa chỉ chuyên tu phần lợi kỷ, có thể giữ mình khỏi hủy phạm mà không hay mở rộng tâm địa để giúp ích chúng sanh cùng vào đàng hạnh phúc.

Sở dĩ Phật chế định ra có Tiểu thừa và Đại thừa giới luật là vì căn tính của chúng sanh không đồng, sự tu tập có chậm mau, mê ngộ, ngu trí có sai khác. Vả lại, bản ý của Phật chế lập Tiểu thừa giới luật không phải chỉ muốn cho tất cả chúng sinh phát tâm nhỏ hẹp, tự trì tự lợi, mà vì lòng từ bi tùy phương tiện và trình độ của những người căn tính yếu hèn, không đủ năng lực giữ giới Đại thừa, có thể tiệm tu, tiến từ cấp bực để đến chỗ toàn thiện toàn mỹ. Thế thì người phát tâm nhỏ hẹp giữ giới Tiểu thừa đáng khiển trách hơn là người chế lập Tiểu thừa giới luật. Vì người giữ giới Tiểu thừa chỉ có thể chứng bực Thinh văn hay Duyên giác mà thôi, chỉ có người trì giữ Đại thừa Bồ tát giới mới có thể tự tại giải thoát, chứng đại quả Niết Bàn.

Giữa Đại thừa và Tiểu thừa giới luật, chỉ khác nhau ở chỗ phát tâm và dụng tâm. Kinh Phật dạy: "Trong khi thọ giới, phải phát tâm cho cao thượng hoạt bát, thì được giới mới thù thắng." Cho nên hàng Bồ tát và hàng Nhị thừa khác nhau ở chỗ phát tâm rộng lớn hay nhỏ hẹp, chứ không khác nhau về thể lượng của giới luật. Do chỗ phát tâm như vậy mà chúng ta có thể định nghĩa rõ ràng danh vị của người trì giới là Bồ tát tỳ kheo hay Thanh văn tỳ kheo.

Cũng do chỗ phát tâm mà người cư sĩ chỉ giữ 5 giới hoặc 10 giới thiên nhơn thừa, biết phát tâm rộng lớn tự độ mình cùng độ người đồng thoát ly sanh tử khổ hải, thì giới ấy sẽ chuyển thành giới thể đại thừa, vì đại thừa giới luật lấy sự giữ mình lợi người và tùy phương tiện thiện xảo độ mình cùng độ người thoát khỏi biển khổ vô minh, đến bờ chánh giác.

Cũng do chỗ phát tâm, nếu người xuất gia tăng già thọ 10 giới trọng 48 giới khinh, chỉ phát tâm nhỏ hẹp, tự độ mình mà không thể độ người thì cũng gọi là người sa mắc ở Tiểu thừa giới thể, vì trọn phần lợi kỷ mà thiếu phần lợi tha, hoặc có thể độ người mà tự thân tâm mình vẫn còn nhiễm ô, vọng chấp nơi ngoại cảnh lục trần thì cũng không thể gọi là Bồ tát Tăng được, mặc dù là hành vi của người ấy có đủ tính cách lợi tha.

Và cũng do chỗ dụng tâm phải cho thanh tịnh, thì được giới mới thù thắng, nên Phật dạy: "Có người chính ở chỗ nhiều Đức Phật thọ trì giới cấm, cũng không được pháp giải thoát. Trái lại có người

chỉ trong một ngày một đêm thọ giới bát quan trai, lại được giải thoát. Có người trong nhiều đời ở nơi vô số đức Phật, thọ trì đọc tụng 12 bộ kinh, cũng không được pháp giải thoát; có người chỉ đọc một bài kệ bốn câu mà được giải thoát. Vì sao? Vì Tâm của tất cả chúng sinh không đồng. Nếu người không nhứt tâm quán sát tiêu diệt sanh tử tội lỗi, hướng thú Niết bàn an vui, người như vậy mặc dù có giữ giới và nghe nhiều, học rộng, cũng khó được pháp thể giải thoát.”

Do chỗ phát tâm, và xứng với lý tánh, thì Phật đối với người trung căn hạ trí mà tạm nói có Đại thừa và Tiểu thừa giới luật; còn đối với bậc thượng căn thượng trí, thì Phật chỉ nói có một thừa, là Phật giới thừa, tức là Phật giới thể tính, cũng gọi là Vô tận tạng giới thể, hay là cái chân tính giới thể mà tất cả chúng sinh cùng chư Phật và Bồ tát đều có như nhau, đồng một bản chất viên dung tịch chiếu, bình đẳng như như. Kinh Hoa Nghiêm có câu: “Biến quán pháp giới tánh, nhứt thế duy tâm tạo.” Thế thì, tất cả vũ trụ vạn hữu, cho đến thiên đàng địa ngục, chúng sanh hay Phật, dầu quá khứ, hiện tại, vị lai, cho đến ba tạng giáo nghĩa của Phật, tám vạn oai nghi, bốn muôn tế hạnh của Bồ tát, cũng không ra ngoài phạm vi của cái Phật giới thể tính ấy được.

Để chứng cho lý luận trên đây, kinh Phạm Võng có đoạn: “Đức Thích Tôn, Ngài vì hết thảy chúng sinh ở cõi Diêm phù là những phàm phu si ám, lược nói một Giới pháp trong pháp môn tâm địa của đức Lô Xá Na, mà người mới phát tâm cần phải trì đọc, ấy là giới *Quang minh kim cang*, rất quí báu, là nguồn gốc của chư Phật và Bồ tát, cũng là chủng tử của Phật tính, mà tất cả chúng sinh đều có tính Phật. Cho đến các loài ý thức sắc tâm phàm tình đều ở trong Giới của Phật tính. Giới ấy quyết định là nhân để thành Phật, là quả của thường trụ pháp thân. Thế cho nên, mười ba-la-đề-mộc-xoa xuất hiện ở trong giới thể này, là giới pháp mà chúng sinh ba đời đều vâng giữ; Phật vì đại chúng nên lược nói lại Giới Phẩm Vô Tận Tạng là giới của tất cả chúng sinh, mà tự tính nguồn gốc vốn trong sạch.”

Tóm lại, ý nghĩa cụ thể của Giới Luật, dầu Đại thừa, dầu Tiểu thừa, không ngoài cái lý: “Tự tâm tịnh định thành ư Đạo nghi, tự tánh thanh bạch viên ư giới phẩm.” (Tự tâm của mình trong sạch mà thành đặng nghi tiết đạo đức, tự tánh của mình vốn trong ngần sáng suốt mà giới phẩm tròn đủ).

Kinh Bồ Tát Giới có dạy: “Chúng sinh thọ Phật giới, tức nhập chư Phật vị, vị đồng đại giác, dĩ chơn thị chư phật tử.” Nghĩa là: “Chúng sinh thọ giới của Phật tức là đứng vào địa vị với Phật, đồng một bực đại giác ngộ như Phật, thiệt là đệ tử của Phật.” Người đã thọ Phật giới tức là người đã phát tâm bồ đề, tu hạnh thanh tịnh mà chứng bực Vô Sanh Pháp Nhẫn. Vì thế cho nên, kinh Phật nói đó là bậc thánh nhơn thọ đặng chỗ không thọ, tức là chứng đặng cái tâm không tham chấp nhiễm trước, nên nói là thọ Phật giới. Chư Phật quá khứ đều tu hạnh thanh tịnh vô thọ ấy mà thành đặng Phật đạo. Ngày nay, nếu chúng ta có người tu tập như vậy, tỏ được cái lý thiệt tướng của các pháp, thì cái công đức trì giới sánh với chư Phật cũng không khác.

Vì lẽ đó, Phật thường để lời dạy cho chỗ phát tâm bồ đề, để tự tu tự chứng được cái bản thể viên minh tịch chiếu, hầu tránh các sự vọng chấp phân biệt. Bởi do chỗ mê chấp phân biệt mà tạo tác các nghiệp ác, vì các nghiệp ác mới có đặt ra Giới Luật.

Phật nói: "Dĩ yếu ngôn chi, sở chế cấm giới, chánh vị si nhơn vô phương tiện huệ, phi vị trí nhơn tri thời nghi dã." Nghĩa là Phật bắt giữ giới cấm, chính vì người mê không huệ phương tiện, chớ chẳng phải vì người trí biết rõ thời nghi. Thế nên Giới Luật đối với kẻ sơ cơ không ngoài sự hạn chế cái tà tư vọng niệm, là nguồn gốc của sự luân hồi sanh tử.

Nếu người biết nhứt tâm trực niệm chân như thể tính của mình, thì tất cả Giới Luật dầu Đại thừa dầu Tiểu thừa không phải bận lòng chấp giữ, vì tâm thể không còn dính mắc trong vòng triền phược, nên nói Hữu Giới Bất Trì Giới là thế. Vả lại, Có Giới, mà Không Giữ Giới cũng có nghĩa là có giới nhưng không thiên chấp ở giới, cũng không chấp mình có giữ giới. Bộ Phụ Hành có đoạn: "Phàm bực Đại thừa thì chớ nhọc gì phải chấp giới luật, không chấp là chính bực Đại thừa. Giữ Giới mà Không Chấp mình giữ giới mới đúng với cái nghĩa không chấp, bằng Không Giữ Giới mà gọi rằng Không Chấp thì chính đó là Chấp cái sự Phá Giới, như thế thì không đúng với cái lý Hữu Giới Bất Trì Giới."

Trực niệm chân tâm tức là bỏ vọng tâm mà huờn về chơn tánh, nghĩa là lấy cái Chân để đối trị với cái Vọng, lấy cái tâm Vô Trụ để đối trị cái tâm Mê Chấp. Người mà còn mãi vọng niệm mê chấp tức là người phá giới triền miên. Muốn điều trị cái tâm niệm quá tinh tế ấy, chúng ta chỉ có phương pháp vừa nói trên, là lấy Chân thay Vọng, dùng Giác trừ Mê, tức là người dùng trí huệ quán chiếu vọng niệm quá sâu kín của mình, như vậy mới có thể trị tận gốc vô minh, thì sự giữ giới mới được thù thắng.

Tóm lại, muốn cho đặng hoàn toàn giải thoát, thì chúng ta phải nhận định chỗ phát tâm và chỗ dụng tâm của mình. Có phát tâm dõng mãnh thọ trì Đại thừa Bồ tát giới, dẫu rằng chúng ta là người tại gia cư sĩ cũng vậy; có giữ Đại thừa Bồ tát giới mới có thể thẳng tiến dễ dàng đến ngôi Phật địa.

Vì Đại thừa Bồ tát giới bao gồm tất cả Tạng Luật, kiến lập trên nền tảng của ba diệu lý cụ thể này:

1- Nhiếp luật nghi giới: Có nghĩa là *Chư ác mạc tác*, tức là các điều ác không nên làm, có năng lực thâu nhiếp hết mọi uy nghi, giữ gìn thân tâm không phạm các nghiệp dữ.

2- Nhiếp thiện pháp giới: Tức là *Chúng thiện phụng hành*, có nghĩa là vâng làm các điều lành, có công năng thâu nhiếp các thiện pháp, khắp làm lợi mình lợi người.

3- Nhiêu ích chúng sanh giới: Tức là *Tự tịnh kỳ ý*, nghĩa là có uy lực hóa độ và cứu khổ cho tất cả chúng sinh, từ nội tâm đến ngoại cảnh, tức là có công năng nhập vào đồng thể đại bi, khắp giúp ích cho hữu tình, đồng thoát khỏi tam giới.

Tất cả ba phần này đều dung thông với nhau, nếu vâng giữ có Nhiếp luật nghi giới mà không có

hai phần sau, thì gọi là người thọ trì Tiểu thừa giới luật. Bởi vì Nhiếp luật nghi giới chỉ trọn phần lợi kỷ mà thiếu phần lợi tha là Nhiêu ích chúng sinh giới, và lòng đại bi là Nhiếp thiện pháp giới, nên nói là Tiểu thừa giới luật.

Theo kinh Ưu-bà-tắc giới, Phật có dạy:

"Nếu muốn được pháp thể giải thoát, thì phải phát lòng đại bi thực hành phần Nhiêu ích chúng sinh giới. Nếu có người chuyên cần cầu giới Ưu-bà-tắc trong nhiều đời, y như điều đã nghe mà thực hành cũng không được giới. Hoặc có người xuất gia cầu giới tỳ kheo, tỳ kheo ni trong nhiều đời đúng như pháp đã nghe mà thọ trì, cũng không được giới, là vì sao? Vì không được pháp thể giải thoát, tức là thiếu lòng đại bi là Nhiếp thiện pháp giới, có thể gọi là người Tu Giới (thọ giới nhưng không hiểu ý nghĩa của giới) mà không được gọi là người Trì Giới (giữ giới đúng với ý nghĩa của giới và dung hợp với tinh thần cao thượng của giới). Thiện nam tử! Nếu các vị Bồ tát được pháp thể giải thoát, không còn tạo nghiệp cầu sanh ba cõi nữa, chỉ thường nguyện sanh trong chỗ nào có Lợi Ích Chúng Sanh, hoặc tự quyết định biết có nghiệp sanh về cõi Trời, liền xoay nghiệp ấy cầu Sanh Cõi Người. Hành vi ấy, chính là trọn hạnh Bố thí, Giữ giới và Tu định vậy."

Đó cũng do vì chỗ dụng tâm của người phật tử, dầu cho bố thí nhiều, chỉ cầu phước báo cho mình, hoặc giữ giới chỉ cầu giải thoát cho mình, hoặc học rộng nghe nhiều, nhưng vì lòng vị kỷ tham chấp không có lòng từ bi cứu độ muôn loài, việc làm trở nên nhỏ hẹp, vì chỗ dụng tâm nhỏ hẹp, thì cũng không thể giải thoát được.

Thế nên, nếu mình phát nguyện thọ trì Đại thừa Bồ tát giới, gặp điều lành đáng làm lợi ích cho chúng sinh mà không vui làm, gặp chúng sanh khổ não, nên độ mà không phát tâm từ bi cứu độ, thì cũng gọi là chỗ phát tâm nhỏ hẹp, không phải người tu pháp Đại thừa, không thể gọi là đệ tử của Phật.

Ngài Châu Hoằng có để lời luận như vầy:

"Cái do phàm phu tùng vô thỉ lai, vị vô minh sở phú chơn tánh, khởi chư vọng tưởng, phan duyên trần cảnh, tình nhiễm thế gian ngũ dục, dĩ thân, khẩu, ý tạo chư quá thất, đọa lạc tam đồ, luân hồi lục thú, vô hữu xuất kỳ. Như Lai mẫn thử chế dĩ luật giới, linh chỉ tức thân, khẩu, ý chi quá ác, nhi chứng tịch diệt Niết Bàn chi thánh đạo. Nhiên ác tuy chỉ, tức nhi vô từ mẫn chi tâm, bất năng tu hành lục độ, châu tế tứ sanh, toại đọa thiện tiểu, bất vi đắc xưng thiện, huống năng thành đẳng chánh giác, ngộ đại bồ đề. Thị cố sử hành từ tế, dĩ viên vạn hạnh, trực thú bảo sở bất trệ hóa thành."

Nghĩa là: Bởi chúng sanh phàm phu, từ vô thỉ đến nay bị màn vô minh che lấp chơn tánh, thường khởi các vọng tưởng, duyên theo ngoại cảnh lục trần, tình nhiễm vui theo năm dục thế gian, do thân, khẩu, ý tạo nhiều tội lỗi đọa lạc nơi ba đường, luân hồi trong sáu thú, không có thời kỳ ra

khỏi. Bởi cớ ấy, Đức Như Lai thương xót lập ra Giới Điều, khiến cho chúng sanh dứt các tội ác của thân, khẩu, ý mà chứng đặng đạo quả Niết Bàn tịch tịnh. Song các điều ác tuy đã dứt hết, nhưng không phát tâm từ mẫn và không thực hành pháp Lục Độ khắp giúp bốn loài, khiến đọa vào cái lành của hàng Tiểu thừa; như thế chưa đặng gọi là vô lậu thiện, hà huống là đặng thành bực Chánh đẳng Chánh giác, chứng quả Đại bồ đề ư? Thế nên Phật dạy: Tuy dứt hết các điều ác, nhưng phải làm các điều lành và thường làm lợi ích chúng sanh thì mới tròn đủ muôn hạnh và mới mau quay về chốn Bảo sở, chẳng sa mắc nơi Hóa thành.

* * *

Ý NGHĨA CỦA SỰ THỌ TRÌ ĐỌC TỤNG

Về sự thọ trì thì Phật luôn luôn khuyên các hàng phật tử nên phát tâm dõng mãnh trì giữ Đại thừa Bồ tát giới, tức là 10 giới trọng 48 giới khinh. Vì có trì giữ Đại thừa Bồ tát giới, thì mới có thể đạt đến quả vị Bồ tát hay Phật được. Ngài Vân Thê cũng để lời khuyên: "Giới luật thị tam thừa thánh chúng sở lý, nhi thông chí Niết Bàn chi thành; cố trì thử thập giới, thiệt vi xuất thế chi giai thê, Niết Bàn chi do hộ dã." (*Giới luật là bực tam thừa, các thánh đồng noi mà thẳng đến thành Niết bàn, cho nên biết rằng mười giới luật đây thật là thềm thang ra khỏi đời, là ngỏ đến cõi Niết Bàn vậy*). Phạm Võng kinh có dạy: *"Có mười giới trọng, ai đã thọ giới Bồ tát mà không trì giữ giới này, thì chẳng phải là Bồ tát, chẳng phải là dòng giống Như Lai."* Phật muốn cho mọi người đều phát tâm rộng lớn căng trì Đại thừa Bồ tát giới, mà không nên phát tâm nhỏ hẹp như hàng Nhị thừa, nên Phật đã dạy: *"Nếu phật tử, có kinh luật Đại thừa của Phật, chánh kiến, chánh tánh, chánh pháp thân mà không siêng cần tu tập, khác nào bỏ của bảy báu trở học theo thế tục, Nhị thừa, ngoại đạo, những tà thuyết, tà kiến; đó là nguyên nhân ngăn đạo, dứt mất Phật tính, chẳng phải tu hạnh Bồ tát!"*

Thế thì, muốn làm người phật tử chân chính, chẳng những phải phát tâm rộng lớn căng trì Giới báu Đại thừa, mà còn cần phải thức thời sử dụng Giới luật nữa. Vả lại, đứng về phương diện thọ trì, cái tinh thần sử dụng cũng rất quan hệ, nhưng cũng không ngoài tâm niệm thanh tịnh hay ô nhiễm. Sự thọ trì không phải là một việc giản dị như phần đông đã ngộ nhận. Người giữ giới chẳng khác gì người sử dụng một con dao bén, nếu ứng dụng thích hợp thì sự lợi ích rất lớn, nhưng nếu không biết áp dụng hợp thời thì tai hại cũng chẳng phải nhỏ. Theo trong kinh Vị Tằng Hữu, Phật có dạy các thầy tỳ kheo như vầy: "Phù nhơn nhập hành, như bã nhẫn trì độc bất năng kham giả, bất như bất vi, hà dĩ cố? **Chấp trì bất cẩn** phản vi hại cố, nhữ đẳng kim giả, tin ư nghiệp báo, hữu tàm quí tâm, tàm quí nhơn cố, diệt trừ quá tội, tăng trưởng thiện căn." Nghĩa là: *Luận như người làm Đạo như cầm dao bén, như bưng chén thuốc độc, nếu người nào không kham nổi, thì chi bằng đừng làm tốt hơn… Vì sao? Vì **Giữ Giới không tinh tấn** thì trở lại hại mình, mà nay các người biết tin nghiệp*

báo, có tâm tàm uý, phải có tâm tàm quý thì mới diệt trừ được tội lỗi, căn lành mới tăng trưởng.

Biện chứng cho cái tinh thần sử dụng là quan trọng, kinh Bồ tát giới dạy: *"Bồ tát tùy theo cơ duyên và hoàn cảnh có thể sát đạo để cứu độ chúng sanh, nhưng đối với giới thể, thì Bồ tát phải giữ cho trong sạch bực nhứt, không một mảy ô phạm; được như vậy, thì cái công đức trì giới sẽ không lường, bằng không giữ được như vậy, thì tội báo vẫn đồng như sự phá giới."*

Để ngăn ngừa những sự phạm giới có thể làm dứt mất căn lành của người phật tử, Phật dạy như vầy: "Chư tỳ kheo! Ngã nhược bất trì giới đương đọa tam ác đạo trung, thượng bất đắc vi hạ tiện nhơn thân, huống năng thành thục chúng sanh, tịnh Phật quốc độ cụ Nhứt thế chủng trí. Cố tri ninh xả thân mạng, thái như vi trần, bất khả hủy phạm cấm giới, truy đọa tam đồ, vĩnh thất Bồ đề chủng tử dả." (*Này các tỳ kheo, nếu Ta không giữ giới sẽ đọa trong ba đường ác, còn chẳng đặng làm thân hạ tiện, huống chi giáo hóa thành thục chúng sinh, và gây nên cõi nước thanh tịnh của Phật, đầy đủ cả trí huệ. Nên biết: thà bỏ thân mạng, nát như bụi trần, chớ nên hủy phạm giới cấm mà phải đọa trong ba đường dữ —địa ngục, ngạ quỉ, súc sanh—vĩnh kiếp mất hột giống Bồ đề vậy).*

Giới luật của Phật rất nghiêm khắc đối với người trì giới mà lại phạm giới, song không kém phần phương tiện trước bịnh căn của chúng sanh. Có nhiều trường hợp đặc biệt có thể khai giới, tức là chế cho khỏi phạm giới. Thí như một người có bệnh phải dùng rượu chẳng hạn. Như bà Mạt Lợi phu nhân đã phát nguyện giữ 5 giới, vì muốn cứu tánh mạng của tên trù giám (đầu bếp) mà bà đã phạm hai giới, một là uống rượu ăn thịt, hai là nói dối. Đức vua Ba Tư Nặc bạch với Phật những sự phạm giới như vậy, thì Phật cho đó mới thật là cái công đức trì giới. Phạm giới như thế được nhiều công đức, trái lại không có tội chi. Phật dạy rằng: *"Những người y ngữ bất y nghĩa, phá giới tu thiện là hữu lậu thiện, còn những người y nghĩa bất y ngữ mà tâm tu thiện, gọi là vô lậu thiện."* Như bà Mạt Lợi phu nhân phá giới mà không khởi ra ác tâm, do cái công đức ấy, nên không mắc tội quả báo, cho nên nói là hữu lậu thiện. Nghĩa là bà đã làm việc lành, nhưng cái lành ấy không phải cái lành tuyệt đối, chỉ hưởng cái phước báo cõi nhân thiên, cho nên nói là hữu lậu thiện. Nếu bà Mạt Lợi không phá giới mà vẫn cứu đặng tánh mạng tên trù giám, thì mới gọi là cái lành tuyệt đối, tức là không còn dính mắc trong vòng sanh tử phiền não, là vô lậu thiện.

Phật vẫn đối trị các người thọ giới rồi mà không tu trí huệ, luống chịu ngu si, tối dốt, biếng nhác không thận trọng gìn giữ giới luật, tự giáo hóa làm cho Phật pháp được hưng thạnh thêm lên, khiến cho Phật pháp phải lu lờ. Vì lẽ ấy, người đời khinh dễ, hoặc ngoài hiện tướng thầy tu mà trong tâm làm việc tà trược; những người phá giới như vậy có thể đọa vào địa ngục A tỳ.

Khế kinh có câu: "Người không phạm giới, tức là người biết trì giới, cho đến người đã phạm giới rồi mà biết thành tâm sám hối, thì người ấy cũng được gọi là người có thọ giới."

Luận về phạm giới có 2 cách: một là trực tiếp, hai là gián tiếp, đó là đứng về phương diện của người

phật tử lập hạnh Bồ tát thọ trì Đại thừa Bồ tát giới, quyết chí tu tiến đến chỗ giải thoát hoàn toàn, thì không được phạm giới, dầu trực tiếp hay gián tiếp. Thí như tự thân mình gây tội sát sanh, hoặc tự miệng mình xúi giục người phạm tội sát sanh, hay dùng lời khen ngợi sự sát sanh, đều có thể nói là tự mình đã trực tiếp phạm giới sát sanh. Cho đến sự móng lòng muốn sát hại, hay toan tính việc sát hại; hoặc tìm nghĩ các phương pháp để sát hại; hoặc thấy người gây tội sát hại mà mình sanh lòng hoan hỷ, đều có thể nói là tự mình đã gián tiếp phạm giới sát sanh, thì đồng có tội như mình đã trực tiếp phạm giới sát sanh không khác.

Luận về người cư sĩ chỉ giữ 5 giới nhân thừa hay 10 giới thiên thừa, không có phát nguyện giữ Đại thừa Bồ tát giới, thì có hai trường hợp phạm giới khác nhau: một là ***hữu cớ nhi phạm***, hai là ***vô cớ nhi phạm***. *Hữu cớ nhi phạm* tức là phạm giới nhưng có duyên cớ. Thí như vì sự mưu cầu lợi ích chung cho quần chúng, hoặc vì chánh nghĩa mà phạm giới, hoặc vì sự sanh tồn của nhân loại, hoặc vì muốn cứu tánh mạng của người nào, hay là vì sự sanh sống của chúng ta hàng ngày mà vô tình phạm giới, thì đều không có tội chi. *Vô cớ nhi phạm* tức là không có duyên cớ mà đang tâm, hay là cố ý phạm giới, hoặc vì vui tai, vui mắt, ngon miệng, hoặc vì lòng ích kỷ tư lợi, hoặc vì lòng tham dục, sân hận mà phạm giới, đều là có tội vậy.

Cho đến người đã thọ Bồ tát giới rồi, khi thấy chúng sanh nào lỡ phạm giới, phá giới gây các nghiệp ác mà không khởi lòng từ bi bác ái, lòng hiếu thuận tùy phương tiện khuyên can ngăn dứt, cứu độ cho chúng sinh khỏi phải phạm giới, hoặc không giúp đỡ cho chúng sinh được phước an vui giữ giới thanh tịnh, khiến cho căn lành trí huệ dứt mất, cũng đều phạm giới cả, không thể gọi là Bồ tát tăng được.

* * *

Luận về sự thọ giới có người cho rằng: "Nếu ai chưa thọ giới, nhứt là những người cư sĩ tại gia chưa bao giờ có thọ giới, thì không được tụng đọc phần giới tướng, nếu muốn thọ giới thì phải cầu những vị hòa thượng hay A xà lê truyền trao, thì mới phải là đệ tử của Phật. Bằng không thầy truyền trao mà tự do đọc tụng là người ngạo mạn, là người phạm phép."

Xin thưa, xưa kia Phật không có dùng lời di chúc dạy chúng ta phải thọ giới với những vị hòa thượng hay A xà lê. Trái lại, nếu có người thiện căn muốn tu học mà không thông giới luật thì có thể cầu người thiện hữu chỉ cho, người thiện hữu ấy dẫu là người tại gia cư sĩ chẳng hạn, cũng có thể truyền trao giới luật. Nhưng, điều cần yếu là người đứng truyền giới phải là người tinh thông giới luật và đạo hạnh phải hoàn toàn. Về phần người muốn thọ giới thì cũng phải phát tín tâm kiên cố đối với ngôi Tam bảo và phát nguyện sám hối, vâng giữ đúng theo nghĩa lý mỗi giới, y đó thiệt hành, thì sự truyền thọ mới có phần lợi ích. Hoặc nếu tự mình tụng đọc, hiểu rõ lý nghĩa của mỗi giới, tự mình nương theo đó tu tập, cốt giữ mình khỏi trái phạm, dầu là một tội nhỏ đi nữa, thì cũng

có thể gọi là người có thọ giới, biết trì giới.
Kinh Phạm Võng có đoạn: “Nếu phật tử, sau khi Phật diệt độ rồi, muốn có hảo tâm thọ giới, thì đối trước tượng Phật hay Bồ tát, tự thệ thọ giới, nhưng tự mình phải sám hối bảy ngày trước khi được chiêm ngưỡng tướng tốt của Phật, tức là được thọ giới.”
Tóm lại, muốn cho sự thọ giới được có hiệu quả, không chi bằng phát tín tâm đối với Phật, Pháp và Thánh Tăng. Nhưng, cần nhứt phải sám hối, vì Phật có dạy: “Thọ giới chi pháp, tiên đương sám hối tịnh Thân, Khẩu, Ý.” Nghĩa là: Đúng pháp thọ giới thì trước hết phải sám hối cho Thân, Khẩu, Ý được thanh tịnh. Vì **Thân có ba nghiệp dữ**: Sát, Đạo, Dâm; **Khẩu có bốn nghiệp ác**: Vọng ngữ, Lưỡng thiệt, Ác khẩu, Ỷ ngữ; và **Ý có ba độc**: Tham, Sân, Si. Chúng sinh quen thói buông lung khiến cho Thân, Khẩu, Ý tạo các nghiệp dữ, cho nên Phật dạy: “Nếu muốn cho sự thọ giới được nhiều lợi ích thì trước hết phải nhứt tâm thành thật sám hối, tức là phải chừa bỏ các điều dữ ở nơi ba nghiệp đã, vì vô minh gây tạo vô số kiếp về trước, từ nay nguyện không bao giờ tái phạm lại nữa.”
Phật cũng có dạy tùy trường hợp, chúng ta cũng có thể thọ giới với một vị Pháp sư có thọ Bồ tát giới. Nếu thọ giới với vị này thì không buộc phải chiêm ngưỡng tướng tốt của Phật, vì vị pháp sư ấy có thầy nối truyền, nên không buộc thấy tướng tốt và khi thọ giới trước vị pháp sư ấy, nên sanh lòng chí trọng thì liền được giới ngay. Ví bằng trong một ngàn dặm mà không có người giới sư có đủ tam đàn cụ túc hay tam tụ lục hòa, thì đặng phép đứng trước tượng Phật hay Bồ tát tự thệ thọ giới, nhưng cần phải thành tâm trì giữ.
Chúng ta cũng nên thận trọng suy xét chỗ dụng ý của Phật: Ngài e cho người hạ căn hạ trí đọc sai hiểu lầm mà sự thiệt hành có hại, nên phải cần người thiện hữu hiểu biết, giải thích lý nghĩa mỗi giới. Nếu tự mình tụng đọc, hiểu được lý nghĩa chánh chơn thì cũng không phải bận lòng cầu người truyền dạy.
Vả lại, chúng ta cần phải nhận định: trong thời chánh pháp và tượng pháp, các vị Giới Sư, Luật Sư, Pháp Sư, đứng về phương diện đạo hạnh, đức tánh có phần ưu điểm hơn những vị trong thời mạt pháp bây giờ, nếu bình tâm suy xét thì chúng ta sẽ nhận thấy tất cả những sự sai biệt đáng chú ý. Như thế có lý nào chúng ta không khá cải cách những chỗ tệ hại ấy đúng với tinh thần tiến thủ, nhứt là phải vì tiền đồ của nền Phật giáo nước nhà, diệt cho hết những thành kiến mê chấp để kịp bước với trào lưu tiến hóa Phật pháp hiện đại.
* * *
VỀ SỰ TỤNG ĐỌC
Tụng đọc, cố nhiên không phải chỉ đọc suông bằng cách hời hợt, cầu họa vui tai vui miệng là đủ. Nhà nho có nói: *“Độc thư cầu lý, tạo chúc cầu minh,”* thế nên tụng có nghĩa là đọc, mà đọc cốt để

tìm chơn lý, cũng như đốt đuốc để tìm ánh sáng. Vậy Tụng Giới nghĩa là Đọc Giới để tìm hiểu nghĩa lý của Giới, nương theo đó thiệt hành tu tập hầu mau quay về với bản thể diệu minh viên giác. Được như thế, thì sự Tụng Đọc mới không luống công vô ích.

Đức Hoằng Tán có để lời khuyên: *"Người bốn phương học Đạo, những bực tu Đại thừa, nên đọc văn tìm lý, chớ chấp theo ý mình,* gánh gai bỏ vàng, *thật là người không trí vậy."*(Hạnh nguyện tứ phương đạo, nhơn hành Đại thừa giả, tụng văn tầm nghĩa, mạc thủ kỳ tình, đảm ma khí kim thù phi trí giả). *"Bằng ai biết cải cách những cái hủ tệ theo lý chánh chơn, đúng lời dạy của Phật, thì người ấy là kẻ Đạt Nhơn. Vẫn biết Đạo vô thượng của Đức Như Lai, ai cũng có thể nhận lãnh không luận kẻ tăng người tục, nhưng mà phép truyền trì, thật ở trong Luật Nghi."* (Cách tệ tùng chánh, tư đắc Đạt Nhơn, ưng chi vô thượng Phật thừa, giải vô đạo tục, truyền trì chi quỹ, thành tại Luật Nghi). Ngài còn lập lại, khi Phật sắp viên tịch có nói: *"Phò Luật đàm thường chính tại ư thử."* Nghĩa là, dù Phật có nhập Niết bàn, các tỳ kheo cũng phải giữ bộ Luật, chính nghĩa ở nơi đó vậy.

Về sự tụng giới, Phạm Võng Kinh có đoạn: *"phật tử nên học cả 12 bộ kinh, muốn tụng giới thì hằng ngày sáu thời giữ Bồ tát giới, **phải hiểu rõ nghĩa lý khế hiệp với Phật tính**, nếu Bồ tát không hiểu giới luật, lại dùng nhân duyên gì mà nói dối là hiểu biết, tức là tự dối mình và dối kẻ khác. Hết thảy các pháp nhất nhất đều không hay không hiểu mà dám tự nhận làm thầy truyền giới tức là người phạm tội trọng."*

Căn cứ nơi lời dạy trên đây, Phật không quên ngăn ngừa về sau trong đời mạt pháp, đa số người dốt nát tự khoe mình thông suốt kinh luật, cống cao ngã mạn, không biết nói biết, không hiểu nói hiểu, truyền dạy giới pháp cho người. Vì có hại đến sự tu hành của mỗi người nên Phật hạn định như thế. Ngày nay ai là người mệnh danh Luật Sư, Giới Sư, Pháp Sư nên thận trọng chỗ ấy.

Vậy ai ai cũng có thể thọ giới, tụng giới, trì giới chẳng luận sang hèn giàu nghèo, kẻ tăng người tục, chẳng luận xuất gia, tại gia, ai ai cũng có thể chỉ dạy cho nhau, truyền trao cho nhau, nhưng cốt yếu là người truyền trao không vì lợi dưỡng danh suông. Trái lại, phải là bậc phước huệ tròn đủ, tinh thông kinh luật, thì sự truyền dạy mới có phần hữu ích và người thọ lãnh cũng phải hiểu rõ chánh lý, phát nguyện tin giữ, thì mới có thể phát huy cái chân tinh thần của Giới Pháp.

Phật dạy: *"Người hiểu được lý nghĩa của Giới tức là người có thọ giới và cũng là người trong sạch bực nhứt, mà người chịu vâng giữ giới của Phật ấy là người đã được vào ngôi chư Phật."*Chúng ta ngày nay cũng phải nương theo Giới Luật của Phật làm cội gốc, bền lòng tin giữ không bao giờ trái phạm, dầu cho tội nhỏ. Nếu năng đọc học, như thế là chúng ta đã cúng dường chư Phật, chư Tổ.

Phật pháp rất gắt gao đối với người mệnh danh Luật sư, Giới sư háo danh, tham lợi, phá giới của Phật. Bằng chứng là Kinh Phạm Võng có đoạn: *"Phật tử đã có hảo tâm xuất gia, nay lại vì danh*

suông lợi dưỡng thuyết giới của Phật cho quốc vương cùng trăm quan nghe, còn đối với bực tỳ kheo hay tỳ kheo ni, hoặc người cư sĩ muốn thọ Bồ tát giới, thì không dạy nói. Như thế là chính phật tử lại phá Phật pháp, chẳng phải người ngoại đạo thiên ma phá. Đã thọ giới của Phật rồi, nên hộ trì như giữ gìn con đẻ, như phụng thờ cha mẹ, không nên phá hủy, cho đến Bồ tát thấy kẻ ngoại đạo, ác nhân dùng lời phỉ báng phá giới, thí như trăm ngàn mũi dao nhọn đâm vào người. Thà tự vào địa ngục hằng trăm ngàn kiếp còn hơn nghe ác nhân dùng một lời phỉ báng Phật pháp, phương chi lại tự mình phá giới của Phật ư?" Phật cũng khuyên những người xuất gia, nếu muốn giữ đúng danh nghĩa của người Hảo Tâm Xuất Gia, thì chẳng nên vì hoàn cảnh thế lực nhà vua ép bức, chẳng vì tham cầu mạng sống, chẳng vì danh lợi, chẳng vì sự cung kính thế gian, mà vốn vì mong cầu chánh pháp, vì lòng chánh tín vào trong cửa Phật và cũng vì sự giải thoát khỏi đường sanh tử, một lòng gìn giữ giới cấm, dốc ý tuân giữ vâng lấy Giới làm phao nổi qua biển khổ, làm chuỗi ngọc trang nghiêm pháp thân, nên phải cẩn thận luôn, không để hào ly có chỗ sái phạm.

Tóm lại, một lòng trong sạch tin giữ giới điều, tức là nêu cao tinh thần vô thượng của Phật pháp, và cũng là phương thức để duy trì chánh pháp ở thế gian, khắp làm lợi lạc cho pháp giới hữu tình, đó là người phật tử đã hoàn thành cái trọng trách của mình vậy.

Để khen ngợi cái công dụng của sự giữ giới, kinh Phạm Võng có đoạn: *"Người giữ giới như tối gặp sáng, như kẻ nghèo đặng của báu, như người bịnh đặng lành, như người tù ra khỏi ngục, như người đi xa được về nhà."* (Trì thọ thử giới như ám ngộ minh, như bần nhơn đắc bảo, như bịnh giả đắc ta, như tù hệ xuất ngục, như viễn hành đắc qui). Xưa kia, chư vị thánh hiền cũng không ngoài sự năng trì giới báu mà được đắc pháp cao quý, nhưng không bao giờ có sự giãi đãi, tật đố, kiêu mạn. Phương chi chúng ta là người sơ cơ học Phật, cũng nên noi theo cái gương của các bực tiền bối, khảo cứu Luật tạng, nhận định lý nghĩa thâm sâu của giới pháp và thiệt hành đúng với cái tinh thần cứu cánh giải thoát của chư Phật và Bồ tát, để khỏi phụ cái bản hoài xuất thế của Đức Từ phụ.

* * *

Muốn thực hiện cõi Tịnh độ tại thế gian thì người phật tử, chính là người chơn chánh tu Phật, tự mình lãnh đạo, truyền dạy oai nghi giáo pháp của Phật, hầu cải tạo thế giới nhân loại bằng cách nêu cao tinh thần đạo đức, cảm hóa và hướng dẫn cho tất cả các dân tộc khắp hoàn cầu thế giới, không phân biệt màu da, tiếng nói, xứ sở, sớm diệt trừ lòng chấp ngã chấp nhân, để mau quay về với Phật pháp. Nhưng, điều tối cần là phải chỉ dạy cho mọi người phát tâm rộng lớn, thọ trì Đại thừa Bồ tát giới, thì mới có thể đoạn trừ tất cả các hoặc nghiệp vô minh: Tham, Sân, Si, Mạn, Nghi, Tà Kiến là cái nguyên nhân đã tạo nên những cảnh tượng hãi hùng, tương sát tương tàn, thảm đạm thê lương như ngày nay chúng ta đã thấy. Rốt ráo, Phật cũng chỉ dạy pháp Lục độ (vì Giới là một trong sáu độ) và Tứ vô lượng tâm để làm phương tiện tu tập giải thoát, mà kinh Vị Tằng Hữu có

đoạn:

“Vì xét các pháp vô thường, khổ, không, vô ngã và mười hai nhân duyên trói buộc đường sanh tử, và tu pháp tứ chơn đế, thấy khổ, đoạn tập, chứng diệt, tu đạo, thực hành sáu pháp Ba la mật và Tứ vô lượng tâm, thế mới gọi là phương tiện điều phục các căn. Vì các căn được điều phục nên Định Huệ được thành tựu; vì Định Huệ thành tựu nên tâm mình được ngay thẳng; vì tâm mình được ngay thẳng nên sanh ra siêng cần, do tâm siêng cần mới có sự giữ Giới; vì giữ Giới được hoàn toàn nên Định Huệ sáng tỏ; vì trí huệ sáng tỏ làm đủ muôn hạnh, thông suốt không ngăn ngại, nên gọi là giải thoát, cái tâm giải thoát ấy tức là Niết Bàn vậy.”

(Vị quán vô thường, khổ, không, vô ngã, thập nhị nhân duyên, phược trước sanh tử, tu tứ chơn đế, kiến khổ đoạn tập, chứng diệt, tu đạo, hành lục Ba la mật, Tứ vô lượng tâm, thị vi phương tiện, điều phục chư căn, căn điều phục cố, thị Định Huệ thành tựu; Định Huệ thành tựu cố, kỳ tâm chánh trực, tâm chánh trực cố, năng khởi tinh tấn, tinh tấn tâm cố, năng khởi Giới thận, Giới thận cứu cánh, Định Huệ minh liễu, huệ minh liễu cố, du chư vạn hạnh thông đạt vô ngại, hạnh vô ngại cố, danh vi giải thoát. Giải thoát tâm giả, tức Niết Bàn dã).

Vậy chúng ta nên áp dụng pháp Lục độ và Tứ vô lượng tâm (từ tâm, bi tâm, hỷ tâm, xả tâm), để làm phương tiện tu tập hàng ngày, tùy theo cái bản nghiệp riêng của mỗi người, mới có thể chuyển đổi cái cõi uế độ của chúng sinh thành cõi Tịnh độ của chư Phật.

Do đâu mà nói pháp Lục độ và Tứ vô lượng tâm là phương tiện điều phục các căn?

Vì nếu mọi người đều phát lòng từ bi, hỷ xả làm việc **Bố thí**, hoặc tài thí, hoặc pháp thí hay vô úy thí, thì còn có ai sanh lòng xan tham bẩn tiếc, đến phải tranh giành xâu xé, bóc lột của ai.

Vì nếu mọi người đều phát lòng từ bi hỷ xả vâng giữ **Giới luật** tinh nghiêm, thì có ai dám làm những việc si mê, tà kiến, đến phải phạm những tội trọng: sát, đạo, dâm, vọng bao giờ.

Vì nếu mọi người đều phát lòng từ bi hỷ xả, lập hạnh **Nhẫn Nhục**, hoặc sanh nhẫn, hoặc pháp nhẫn, thì còn có ai sanh lòng sân hận, oán ghét, thù hiềm với ai và làm gì có cái thảm họa chiến tranh như ngày nay.

Vì nếu mọi người đều phát lòng từ bi hỷ xả, lập hạnh **Tinh Tiến**, hoặc Bị giáp tinh tiến, hay Nhạo lợi tinh tiến, siêng làm các việc lành, lấy sự cứu khổ cho nhau làm vui, thương yêu đối đãi nhau như người thân thuộc, thì có ai vì lòng kiêu mạn, tật đố, toan gây khổ cho ai.

Vì nếu mọi người đều phát lòng từ bi hỷ xả lập hạnh **Tu Thiền**, thâu nhiếp thân tâm, nhận biết các khổ báo đều do tâm vọng chấp điên đảo mà ra, thì ai ai cũng tự tìm phương châm để đối trị cái vọng tâm ấy mà huờn về chơn tâm (Phật tính của mình), nhận mình và người đồng một nguồn gốc, đồng một bản thể như nhau, thì có ai còn những tà kiến vọng chấp, phân chia nhân ngã, hầu tạo các khổ báo cho ai.

Vì nếu mọi người đều phát lòng từ bi hỷ xả tu hạnh **Bát Nhã** thì ai ai cũng đều được sáng suốt, đầy đủ trí huệ phương tiện, dứt trừ được gốc nghi hoặc, tiêu diệt được mầm vô minh, quán chiếu cái thiệt tướng của vạn hữu, soi thấu nhân duyên các pháp, thì còn có ai dám tạo các nghiệp ác, để phải chịu các khổ báo về sau. Chừng ấy mới có thể kiến tạo nền hòa bình vĩnh viễn, chấm dứt chiến tranh, thực hiện cõi đại đồng thế giới, tức là mưu cầu hạnh phúc chung và đem lại tự do, bình đẳng cho muôn loài.

Vậy xin các hàng phật tử, nam, nữ, không luận tại gia hay xuất gia, nên vì cái nghiệp chung của quần chúng là trọng đại, gắng công tu tập, khuyến khích lẫn nhau, tinh tấn thọ trì qui giới, tịnh nghiệp tinh chuyên, nhứt tâm nhứt trí, quyết gánh vác Phật sự, nguyện chuyển đem công đức trí huệ hồi hướng theo đàng lối của chư Phật, phát lòng đại bi, mở điều thiện xảo phương tiện, tùy thuận căn cơ cứu độ muôn loài, đúng với cái bổn nguyện lợi kỷ lợi tha của chư Phật.

Nam mô Thường tinh tấn Bồ tát ma ha tát.

P H Ụ N G Ô N

Luận về sự mong cầu nơi tha lực, chúng ta có thể nói: Người niệm Phật cầu vãng sanh Tịnh Độ là người có đủ tự lực và tha lực.

Tự lực, tức là phải ra sức trì niệm, lại cũng phải ra sức thực hành đúng theo lời niệm, sau khi tự mình đã phát tín tâm kiên cố.

Tha lực, tức là tin nơi Đức Phật A Di Đà, tin nơi nguyện lực tiếp dẫn của Ngài, vì Ngài có 48 lời thệ nguyện độ tận chúng sanh. Danh hiệu của Ngài là vô lượng thọ, vô lượng quang. Tin nơi sự hộ trì cứu độ của Ngài, mong cho được Ngài tiếp dẫn thì ít nhất chúng ta cũng phải ra sức mình để thực hành đúng theo lời dạy của Phật, thì sự cầu mong nơi Phật lực hộ trì mới có hiệu quả. Vì lẽ đó mà người niệm Phật cầu vãng sanh Cực lạc thế giới phải hiểu ý nghĩa của phép niệm Phật. Kinh A Di Đà có đoạn: Nếu trai lành gái tín phát tâm tu hành gần lúc lâm chung, nhớ trì niệm danh hiệu của Đức A Di Đà, hoặc 1 ngày, 2 ngày cho đến 7 ngày, *Nhứt Tâm Bất Loạn*, thì Ngài và thánh chúng đến tiếp dẫn không sai. Cho đến người nào có lòng tin Phật, thường niệm danh hiệu của Phật, phát nguyện sanh về Cực lạc thế giới, thì người ấy quyết chắc thành Phật, không phải đọa lạc nơi tam đồ lục đạo nữa. Niệm Phật không phải chỉ niệm bằng một cách thờ ơ hay vô ý thức, mong đến ngày lâm chung Phật đến tiếp dẫn mà được, điều tối cần hơn hết là phải niệm cho đến chỗ *Vô Biệt Niệm*, tức là đến chỗ *Nhứt Tâm Bất Loạn* vậy. Tức là cốt niệm thế nào cho Tâm Tánh mình đến chỗ hoàn toàn thanh tịnh, đó cũng là phương pháp trừ diệt vọng tâm để trở về với chơn tánh (do cái tâm vọng động, mà chúng sanh phải chịu đọa lạc nơi tam đồ). Và sau nữa, cũng phải tự mình ra sức trì niệm, cốt làm thế nào cho Lòng Tin của chúng ta đối với Phật pháp thành thật kiên cố. *Tin Phật* là người sáng suốt hoàn toàn, vì lòng từ bi cao cả ra khai sáng cho đời, có đủ năng lực

cứu khổ cho muôn loài. *Tin Ở Giáo Pháp Của Phật*, có đủ phương tiện để đưa chúng sanh từ bến mê qua bờ giác. *Tự tin mình*, tự tin ở nghị lực của mình, tự tin mình cũng có Tâm Bồ Đề sáng suốt không lường, thọ mạng vô cùng như Phật, phát nguyện tự mình giác ngộ cho mình, cho đến khi tự chứng được cái bản thể viên minh tịch chiếu như Phật mới thôi. Phép niệm Phật chỉ là một phương tiện để thúc liễm thân tâm, vì Tâm chúng sanh ví như con Vượn, Ý của chúng sanh ví như con Ngựa, quen thói buông lung, nên buộc phải mượn sợi dây lục Tự để trói buộc con vượn Tâm và con ngựa Ý của mỗi người, nên Phật mới dạy cho phép niệm Phật.

Tóm lại, nghe phép niệm Phật cũng không ngoài cái ý nghĩa là dạy cho mọi người tự mình trừ diệt Vọng tâm huờn về Chơn tánh, vì do Tâm vọng niệm điên đảo, nên mới gây các nghiệp dữ: Tham, Sân, Si, Mạn, Nghi, Tà Kiến, mà Phật dạy dùng phép niệm Phật để làm phương tiện đào thải các nghiệp duyên phiền não cho chúng sinh.

Và khi cái hoặc nghiệp vô minh ở mỗi chúng sinh đã dứt, Tâm của mỗi chúng sinh đều được thanh tịnh, tức là trong sạch được giống thất tình, lục dục, Tam độc, Tứ tướng thì tự nhiên trí huệ phát sanh. Do sức trí huệ hiểu biết sáng suốt, soi thấu các Pháp, muôn hạnh tròn đủ, tự tại vô ngại, vì lẽ đó mà Phật nói ***tâm mình tịnh*** là cái quốc độ rất trong sạch của chư Phật. ***Tánh mình hiểu biết*** sáng suốt, đầy đủ tánh đức, soi thấu vạn hữu, là ***Tánh Đức*** của Phật A Di Đà.

Phật cũng có dạy: Cõi Tịnh Độ cực vui, cực đẹp của Phật không có ba đường dữ là tham, sân, si. Muốn cầu vãng sanh về cõi ấy thì phải diệt cho hết ba đường dữ. Cho nên người niệm Phật muốn cầu vãng sanh, dầu là đới nghiệp vãng sanh đi nữa, cũng phải tự mình diệt dứt Tam độc: Tham, sân, si thì mới có thể quay về với đức Phật A Di Đà và mới có thể huờn về với Chơn Tâm Phật Tính của mình.

Vậy muốn cho sự niệm Phật có hiệu quả, chúng ta phải nương theo Tánh Phật của mình, là lòng ngay thẳng, lòng trong sạch, lòng bình đẳng của mình, khởi các diệu dụng khắp làm lợi lạc cho phép niệm Phật.

Khế kinh có câu: "Trực tâm thị đạo tràng, trực tâm thị Tịnh độ," nghĩa là: Lòng ngay là trường học Đạo, lòng ngay là cõi trong sạch của chư Phật.

Sau đây, chúng tôi xin thành tâm cầu nguyện cho âm siêu, dương thới, lưỡng lộ tồn vong, giai cộng thành Phật đạo./-

ĐẠO ĐỨC

TỊNH ĐỘ CƯ SĨ PHẬT HỘI VIỆT NAM

PHƯƠNG PHÁP THỰC HÀNH ĐẠO ĐỨC

I. THAY LỜI TỰA

Mùng 6 tháng Chạp năm Bính Thân, nhằm ngày mùng 6 tháng Giêng dương lịch năm 1957, là

ngày đáng ghi chép trong lịch sử hoằng pháp của Giáo hội Tịnh Độ Cư Sĩ Phật Hội Việt Nam. Ngày ấy Đức Tông sư Minh Trí chủ toạ phiên nhóm hằng tuần của Ban Đạo Đức Trung ương, và cũng là ngày Đức Tông sư giảng giải phân minh hai chữ Đạo Đức.

Chữ ĐẠO có hai nghĩa:

Nghĩa thứ nhứt phù hợp liên quan đến đời sống thực tế của nhơn loại. Cho nên Cổ đức ví ĐẠO với con đường đi. "ĐẠO giả lộ dã."

Đường, là đường lối phải noi theo, hầu đi đến nơi đến chốn; do ý nầy, người ta nói: "Thinh Văn Đạo, Bồ Tát Đạo, vân vân…

Đường lại hàm súc những giềng mối, những phong tục tập quán, khiến nhơn loại dù kết đoàn hợp lũ, sống chung lộn mà vẫn có thượng hạ tôn ty, cang thường luân lý, trật tự kỷ luật phân minh. Như nói đạo cha con, đạo vợ chồng, đạo bằng hữu là theo ý nghĩa nầy.

Đạo là đường lối phải theo, tức là theo lẽ phải, theo cái quang minh chánh đại. Trong sách Trung Dung, Khổng Tử có nói: "ĐẠO giả dã, bất khả tu du lị dã, khả lị phi ĐẠO dã." Nghĩa là: Đạo thì không thể xa lìa, nếu xa lìa được thì chẳng phải ĐẠO vậy.

Nghĩa thứ hai thuộc Hình nhi thượng học:

ĐẠO là nguyên lý của Vũ trụ vạn hữu, tức là cái khí Tiên Thiên của Trời Đất (cái khí có trước Trời Đất). Do lẽ nầy, Ngài Trang Tử nói: ĐẠO sanh một, một sanh hai, hai sanh ba, ba sanh vạn vật. Thế thì nguồn gốc của Vũ trụ vạn hữu, cưỡng danh là ĐẠO.

Đức Lão Tử lại nói: "Đạo khả đạo phi thường Đạo, danh khả danh phi thường danh." Nghĩa là Đạo mà nói ra được, thì chẳng phải Đạo chơn thường, danh mà kêu gọi được, thì không phải danh chơn thường. Đại ý Đức Lão Tử nói rằng: Nín thinh thì thể chơn thường của Đạo vẫn như như, bằng nói ra hay đặt tên bày hiệu, thì thể chơn thường đã biến rồi vậy. Biến, là con người mê chấp danh ngôn của ĐẠO, chứ ĐẠO nào có biến thiên di dịch.

Văn cú trên đây là lời mở đầu của ĐẠO ĐỨC KINH. Mặc dù Đức Lão Tử chủ trương lối tu yếm thế, chớ triết lý của Ngài vẫn đồng với triết lý của Đức NHƯ LAI. Hai đấng vĩ nhân đều đồng quan niệm: cái nguồn cội của vạn vật, cưỡng danh gọi là ĐẠO, CHƠN KHÔNG, NIẾT BÀN DIỆU TÂM, BỒ ĐỀ CHƠN TÂM, vân vân, không có một tướng gì khá đặng, bặt đường tư tưởng nói năng. Đạo Lý uyên thâm, lời lẽ lệch lạc, lời thốt, lý tán vậy.

ĐẠO có hai nghĩa, thì ĐỨC cũng như thế.

Theo thực tế, người có đức là người có tánh hạnh tốt lành, là người hay cứu thế độ nhơn, tức là người thiệt hành hai chữ "NHƠN NGHĨA" của Nho giáo.

Chúng ta nên biết người có hành động đứng đắn đàng hoàng, nhứt cử nhứt động đều giữ đúng LỄ, TRÍ, TÍN, cũng là người có Đức. Đó là Đức độ của một cá nhơn.

Thánh Hiền xưa lại nói: "Thượng đức bất chấp đức." Nghĩa là bực Đức cao không hề cho mình có Đức. Đặng như vậy, mới đáng gọi là người Đạo Đức, là người đức hạnh hoàn toàn theo giáo lý của Đức Từ phụ Bổn Sư.

Bởi vậy, hàng phật tử chúng ta, chẳng những tu tập về đức độ của cá nhơn có tư cách, mà cũng tu tập về đức tánh từ bi bác ái nữa. Bởi vì, nếu chỉ tu đức tánh từ bi mà không tu về đức độ, thì trong khi lập hạnh bố thí, thế nào cũng thiếu tư cách. Nếu thiếu tư cách, thì người thọ thí phải tủi hổ buồn rầu. Làm cho người khác buồn rầu tủi nhục trong cơn thọ thí, thì làm sao gọi là ban vui (từ năng dữ lạc), cứu khổ (bi năng bạt khổ).

Theo Phật giáo, muốn có Đức thì phải lập hạnh, gọi là hạnh đức. Hạnh có hai thứ: hạnh lợi ích cho người, thuộc về cứu thế độ nhơn; hạnh lợi ích cho mình, thuộc về Đức độ, như diệt trừ thói xấu tật hư và tu các pháp giải thoát, như Lục độ Ba-la-mật chẳng hạn.

Đạo Phật có muôn Hạnh để cho người tu hành lập được muôn Đức. Chỉ có đức hạnh của hàng phật tử mới có thể phổ cập Đạo Đức trong thế giới, hầu xây dựng một thế giới lành mạnh, an lạc, hoà bình.

Nói tóm lại, Đạo Đức rộng lắm, lớn lắm, bao trùm cả hai pháp: nhập thế nhơn đạo và xuất thế Phật đạo. Nếu là bao trùm rộng lớn, thì người tu hành chơn chánh, bất cứ đi, đứng, nằm, ngồi, ở chỗ nào, làm việc chi, cũng đều Đạo Đức cả.

Đạo Đức là một món đáng tôn trọng và quí báu vô cùng. Nếu con người xa lìa Đạo Đức rồi, thì không còn đáng tôn quí, kính trọng; nghĩa là không còn xứng đáng là con người nữa. Cái nhơ của một vật ô uế còn có thể kham chịu và ít hại hơn cái nhơ của con người không Đạo Đức.

II. ĐẠO TRONG CHỖ NHỰT DỤNG THƯỜNG HÀNH

Tất cả nhơn loại trên mặt địa cầu nầy, nếu xa lìa Đạo Đức ngày nào, thì khổ ngày nấy. Nói về cá nhơn, nếu xa Đạo một giờ, thì khổ một giờ, cho đến xa lìa một ngày, một tháng, một năm và suốt đời, thì khổ đủ một ngày, một tháng, một năm, một đời.

Cá nhơn như thế, thì gia đình, xã hội, quốc gia cũng vậy; xa Đạo Đức bao nhiêu thì khổ bấy nhiêu. Đạo Đức đối với cá nhơn, đối với toàn thể gia đình, xã hội như vậy, thì Đạo Đức rất liên quan đến chỗ nhựt dụng thường hành của nhơn loại. Bất cứ giới nào: sĩ, nông, công, thương, bất cứ ở giai cấp nào, địa vị ra sao, ở cửa công, hay sở tư, ở chốn quan trường hay trên đường thương mại, con người luôn luôn phải có Đạo Đức.

Một anh thợ trong xưởng, cũng như chị đàn bà nấu bếp, cho đến cô đỡ, bà giáo, ông tham, ông ký, anh nông phu, người quân nhân, kẻ buôn gánh, người bán bưng, đều phải có Đạo Đức trong lúc ăn, ở, đi, đứng, ngồi, nằm, tiếp khách, làm việc, vân vân…

III. CÁ NHƠN KHÔNG THỂ XA LÌA ĐẠO ĐỨC

Con người sanh ra có tánh linh hơn muôn vật. Sở dĩ được như vậy, là vì con người biết sử dụng trí não của mình một cách linh động, biết sử dụng lý trí của mình để ăn ở đúng với Đạo Đức. Nhơn vật đạo đồng, nếu con người thiếu Đạo Đức, thì người vật khác chi! Người khác vật về lý trí, chớ không khác về bản năng.

Ngày nào mà nhơn loại hoàn toàn xa lìa Đạo Đức, không chịu ăn ở theo lý trí, nghĩa là chỉ ăn ở theo bản năng thị dục, thì ngày ấy, đời khoa học văn minh nầy, sẽ biến thành địa ngục. Trái lại, ngày nào con người hoàn toàn ăn ở theo Đạo Đức, theo lý trí của mình, thì địa ngục sẽ biến thành thiên đường. Đó là nước Cực Lạc của Phật A Di Đà tại thế gian vậy.

Người tu Phật, bất luận đi, đứng, nằm, ngồi, hành động, nói năng, tư tưởng, không được phép xa lìa Đạo Đức. Nghĩa là luôn luôn ăn ở theo lý trí; tư tưởng, hành vi, ngôn ngữ, đều phải trong sạch, khiến cho ba nghiệp thân, khẩu, ý, chẳng những được thanh tịnh, mà lại trọn đủ mười điều lành.

Đạo Đức bao gồm sự thanh tịnh ở cõi lòng, mà cũng bao gồm nhân cách nữa. Thế thì, người thiếu Đạo Đức, tức là người mê nhiễm, bị vật dục trần gian lôi cuốn.

Người tu hành phải có đủ oai nghi trong bốn tướng: hành, trụ, toạ, ngoạ, nghĩa là đi, đứng, nằm, ngồi gì cũng là Đạo Đức cả.

ĐI cũng Đạo Đức, là đi đàng hoàng, không nhảy nhót, không vụt chạc, không chen lấn, không giành lối đi, lỡ có đụng ai phải xin lỗi; biết nhường bước cho người tuổi tác bịnh hoạn.

ĐỨNG cũng Đạo Đức, nghĩa là đứng ngay thẳng, tề chỉnh, không phải chỗ không nên đứng.

NẰM cũng Đạo Đức, nghĩa là không nằm dọc nằm ngang, không hở hang trống trải, không phải chỗ không dám nằm.

NGỒI cũng Đạo Đức, nghĩa là ngồi tề chỉnh nghiêm trang, ngồi phải coi hướng, theo tục xưa thường nói.

ĂN cũng Đạo Đức, nghĩa là không khen ngon chê dở, vì ăn để nuôi sống, chớ không phải sống để ăn.

NGỦ cũng Đạo Đức, nghĩa là an nhiên tự tại, không dấy những điều hoan lạc, mà cũng không khởi phiền não, nhứt là không nhắm mắt để toan tính mưu thần chước quỉ, lợi mình hại người.

THƯƠNG cũng Đạo Đức, nghĩa là tình thương của người chân chính tu Phật phải sáng suốt rộng lớn, chớ để tình thương chật hẹp trói buộc nhận chìm trong biển trầm luân. Thương làm sao cho kẻ xa người gần đều nên người Đạo Đức. Thương cách nào cho tương lai của người người được xán lạn vui tươi.

GHÉT cũng Đạo Đức. Người chân chính tu Phật hằng xét lỗi mình. Đối với thói đời đen bạc, sự vu oan giá hoạ, người Đạo Đức tự cho mình nghiệp chướng sâu dày, đức bạc mỏng manh. Thay vì cưu thù kết oán, lại gắng công tu tập, tác phước thiện duyên, hầu cho kẻ xa người gần, kẻ oán người thân đều đẹp dạ thoả lòng.

Thánh nhơn đã dạy: "Trách kỷ mạc trách tha." Chớ trách người, mà luôn luôn trách lấy mình, đó là con đường giải thoát cho phật tử chúng ta vậy.

NÓI cũng Đạo Đức. Sách có câu: "Khẩu bất đạo phi lễ chi ngôn," nghĩa là miệng không nói điều phi lễ, tức là không chửi rủa mắng nhiếc người, hoặc nói điều bất chánh làm mất danh giá của người, dầu kẻ nghèo nàn kém học cũng đều có danh giá cả. Đừng nói vọng ngữ, đừng nói hai lưỡi, đừng nói tục tĩu hoa nguyệt, đừng chửi rủa.

NÍN cũng Đạo Đức, nghĩa là có nhiều điều, tuy là sự thật, nhưng không nên nói ra (hoạ tùng khẩu xuất), nói ra sanh đôi chối thù hiềm, hoạ sẽ lây đến mình. Nếu miệng nín thinh mà lòng không sanh diệt, đó là bực Thánh vậy.

Nói tắt là nhứt cử, nhứt động của một người tu hành phải xứng với hai chữ Đạo Đức. Bằng không, thì thiếu trang nghiêm, thiếu trang nghiêm thì bốn oai nghi không có. Bốn oai nghi không có thì thói xấu tật hư và những tội lỗi tràn tới, ba nghiệp thân, khẩu, ý dấy lên, chừng đó có giữ giới, có kềm chế cũng không kịp.

IV. GIA ĐÌNH KHÔNG THỂ XA LÌA ĐẠO ĐỨC

Gia đình là chỗ ăn ở chung đụng của một nhóm người. Có sự chung đụng tức là có sự phiền hà trách móc, gấu ó lẫn nhau, nhiều khi sanh ra đánh đập đến mất mạng. Thế thì, nếu có gia đình, thì trong gia đình cần phải có Đạo Đức để kềm chế tánh hung hăng ích kỷ của mọi người. Mọi người phải nhịn nhục, nhẫn nại để cho gia đình đầm ấm. Cũng như cá nhơn, gia đình không nên xa lìa Đạo Đức giờ phút nào hết.

Chúng ta có thể xét biết, hoặc tưởng tượng một gia đình không Đạo Đức, nó sẽ hỗn loạn như thế nào: vợ chồng đối kỵ nhau, cha con tranh biện, anh em chống chọi, gia đình tất nhiên phải suy vi rời rã.

V. XÃ HỘI KHÔNG THỂ XA LÌA ĐẠO ĐỨC

Trong một xã hội, Đạo Đức là điều tối cần. Một xã hội gồm nhiều giai cấp hợp lại. Nếu có nhiều giai cấp, tất nhiên có nhiều địa vị, trình độ tiến hoá bất đồng. Do chỗ bất đồng mà có mâu thuẫn về quyền lợi, về tinh thần cùng vật chất. Phải biết rằng: mâu thuẫn là mầm tranh đấu bất an. Thế thì, bất cứ xã hội nào, văn minh hay bán khai, đều cần có Đạo Đức cả. Thiếu Đạo Đức là thiếu lòng

nhân, thiếu lòng nhân thì sự hỗn loạn phát sanh vậy.

Đành rằng, mâu thuẫn không bao giờ chấm dứt; bởi vì, hết mâu thuẫn nầy, phát sanh mâu thuẫn khác. Đó là luật tiến hoá; dứt mâu thuẫn là dứt sự tiến hoá. Nhưng, phải làm thế nào cho sự mâu thuẫn đừng thiếu Đạo Đức, dầu có giải quyết cũng giải quyết trong vòng Đạo Đức.

Một xã hội mà thiếu Đạo Đức, thì sanh ra gian tham, trộm cắp, cờ bạc, điếm đàng, gây nhiều tội lỗi.

VI. QUỐC GIA KHÔNG THỂ
XA LÌA ĐẠO ĐỨC

Một nước mà không có Đạo Đức, nước ấy phải tiêu vong. Nước nào thiếu Đạo Đức, thì nước ấy không còn thuần phong mỹ tục nữa; luân lý sẽ đổ nát. Vì nhận thấy như thế, nên Chánh phủ hiện hữu đang xúc tiến bảo vệ nền luân lý cố hữu, để giữ cho được thuần phong mỹ tục. Phải làm sao cho xứng đáng một dân tộc độc lập, một dân tộc có bốn ngàn năm văn hiến.

Tân dân độc lập cần tu đức,
Hưng phát từ bi bát chánh truyền.

Nghĩa là: người dân một nước độc lập hùng cường, phải tu Đức đặng trau dồi các tánh tốt. Muốn trau dồi đức tánh tốt để xứng đáng với một dân tộc độc lập, thì người dân cần phát động hưng khởi chủ nghĩa từ bi bác ái của Phật giáo là thượng sách, là đắc chánh truyền.

Trai hiền lành chẳng nhọc dạ lính quân,
Gái đức hạnh không thua cùng tha quốc.

Sở dĩ các quốc gia trên hoàn cầu ban hành pháp luật, là để ngăn ngừa nết xấu tật hư của dân chúng trong xứ. Kinh nghiệm chỉ cho ta: Pháp luật càng bành trướng thì nền Đạo Đức lại suy đồi. Trái lại Đạo Đức càng phát huy thì pháp luật lại càng thu hẹp.

Như thế thì hùng cường cũng như nhược tiểu, các quốc gia cần phải kiến thiết và phát triển trên nền tảng Đạo Đức. Văn minh ngày nay là văn minh khoa học vật chất. Ước mong nhơn loại sớm theo đời văn minh Đạo Đức, thì nhơn loại mới sớm thực hiện cảnh hoà bình hạnh phúc mà mọi người đều mong muốn.

KẾT LUẬN

Vấn đề Đạo Đức thật là lớn lao, bao trùm cả tư tưởng hành vi và lời nói của con người, bao trùm cả vũ trụ vạn hữu. Vấn đề Đạo Đức thật là vấn đề sanh tồn của nhơn loại. Nhơn loại muốn sống còn, muốn văn minh, phải tự có Đạo Đức. Không phải khoa học là cái then chốt của văn minh, chính Đạo Đức mới là then chốt vậy.

Ngày hôm nay quí Bà, quí Ông tuy gia công tu hành từ lâu, nhưng đối với Đạo Đức chưa phải là đủ vậy. Tôi muốn nói: tự mình có Đạo Đức cũng còn thiếu sót. Phải làm thế nào truyền bá Đạo

Đức cho toàn thể gia đình hấp thụ, rồi từ gia đình lan rộng ra xã hội, từ xã hội phổ biến đến quốc gia, từ quốc gia đến quốc tế.

Đến nguơn chót, là nguơn tiến hoá chung, năm châu bốn biển hiệp một nhà, thì người tu hành không thể nào tu một mình được. Phải làm sao cho tất cả nhơn loại trên địa cầu đều lãnh thọ hai chữ Đạo Đức. Ta có Đạo Đức, kẻ khác nhứt định phải có Đạo Đức. Nếu kẻ khác không Đạo Đức, chỉ có ta mà thôi, đó là ta tự diệt vậy.

Đạo Đức, có thể đến với mọi người, vì nó chẳng phải là một tôn giáo, nó không phân biệt tôn giáo nào hết, vì nó không có ranh giới như các giáo điều của các tôn giáo.

Điều cần thiết là hôm nay, quí Bà, quí Ông học tập kinh, luật, luận nhà Phật đây, là vì vấn đề Đạo Đức mà học, vì nhơn loại, vì thế giới mà học. Quí Bà, quí Ông ngày nay tuy là số ít, nhưng đó là hạt giống. Mỗi hạt giống Đạo Đức, có thể gặp duyên lành, sanh ra vô số bông trái Đạo Đức. Thế thì, nhân sanh ra quả, quả trở lại làm nhân, nhân quả trùng trùng điệp điệp. Một ngày kia, thế giới sẽ hưởng nhờ cái nhân Đạo Đức của quí Bà quí Ông đang gieo ngày nay vậy.

NAM MÔ A DI ĐÀ PHẬT